Amintore Fanfani, profesor de Historia Económica en la Universidad Católica de Milán, traza en este libro, con aparato crítico y bibliográfico completos, una exposición del discutido tema del desarrollo histórico del capitalismo y de las influencias que en él han tenido el catolicismo y el protestantismo.

El autor —actualmente ministro del Gobierno italiano—, en esta obra, cuya traducción de la segunda edición italiana publica la Biblioteca del Pensamiento Actual, analiza la diferencia entre la mentalidad medieval precapitalista, que establece los juicios de valor económico sobre criterios morales, y la capitalista, que adopta una moral propia y utilitaria, fundada en una ideología que tiene más relación con el protestantismo que con el catolicismo, por desvincular aquél, prácticamente, las acciones terrenas del bien eterno, mientras que la concepción católica fundamenta las actividades económicas como medios operativos basados en principios y fines totales de la persona humana y, por ello, sobrenaturales.

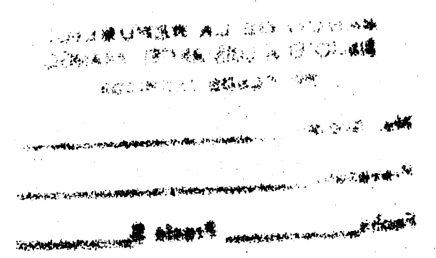
Cuando se publicaron las ediciones anteriores de este libro obtuvieron muy favorable acogida entre los intelectuales y economistas, suscitando juicios contradictorios; pero siempre siendo motivo de gran interés, por plantear cuestiones de viva preocupación científica y religiosa.

La abundante bibliografía y el gran caudal de conocimientos manejados no pesan en el lector, porque Fanfani logra la difícil sencillez de comprimir las ideas y ceñirse —sin menoscabo de la claridad— a una exposición agradable, profunda y ordenada.

AMINTORE FANFANI

CATOLICISMO Y PROTESTANTISMO EN LA GENESIS DEL CAPITALISMO

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTVAL



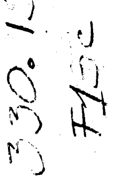
CATOLICISMO Y PROTESTANTISMO EN LA GENESIS DEL CAPITALISMO

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTUAL

Dirigida por RAFAEL CALVO SERER

Volúmenes publicados:

1. ROMANO GUARDINI: *El mesianismo en el mito, la revelación y la política.* Prólogo de ALVARO D'ORS. Con una nota preliminar de RAFAEL CALVO SERER.
2. TEODORO HAECKER: *La joroba de Kierkegaard.* Con un estudio preliminar de RAMÓN ROQUER y una nota biográfica sobre HAECKER, por RICARDO SEEWALD.
3. VICENTE PALACIO ATARD: *Derrota, agotamiento, decadencia en la España del siglo XVII.*
4. RAFAEL CALVO SERER: *España, sin problema.* Premio Nacional de Literatura 1949. (Segunda edición.)
5. FEDERICO SUÁREZ: *La crisis política del Antiguo Régimen en España (1800-1840).*
6. ETIENNE GILSON: *El realismo metódico.* Estudio preliminar de LEOPOLDO PALACIOS.
7. JORGE VIGÓN: *El espíritu militar español. Réplica a Alfredo de Vigny.* Premio Nacional de Literatura 1950.
8. JOSÉ MARÍA GARCÍA ESCUDERO: *De Cánovas a la República.* (Segunda edición aumentada.)
9. JUAN JOSÉ LÓPEZ IBOR: *El español y su complejo de inferioridad.* (Segunda edición.)
10. LEOPOLDO PALACIOS: *El mito de la nueva Cristiandad.* (Segunda edición.)
11. ROMÁN PERPIÑÁ: *De estructura económica y economía hispana.*
12. JOSÉ MARÍA VALVERDE: *Estudios sobre la palabra poética.*
13. CARL SCHMITT: *Interpretación europea de Donoso Cortés.* Prólogo de ANGEL LÓPEZ AMO.
14. DUQUE DE MAURA: *La crisis de Europa.*
15. RAFAEL CALVO SERER: *Teoría de la Restauración.*
16. JOSÉ VILA SELMA: *Benavente, fin de siglo.*
17. AURÈLE KOLNAI: *Errores del anticomunismo.*
18. ANGEL LÓPEZ-AMO: *La Monarquía de la reforma social.* Premio Nacional de Literatura 1952.
19. AMINTORE FANFANI: *Catolicismo y protestantismo en la génesis del capitalismo.*



AMINTORE FANFANI

CATOLICISMO Y PROTESTANTISMO EN LA GENESIS DEL CAPITALISMO

Ediciones Rialp, S. A.
Madrid
1953

Título original:

Cattolicesimo e Protestantesimo nella formazione storica del Capitalismo.

(Società Editrice «Vita e pensiero», 2.ª ed. Milán, 1944.)

Traducción de

JOSÉ LUIS SUREDA

ESCELICER, S. L.—Canarias, 38.—Teléf. 27 20 24.—Madrid.

PREFACIO DE LA SEGUNDA EDICION ITALIANA

El presente ensayo sobre las relaciones históricas entre catolicismo, protestantismo y capitalismo vuelve a publicarse después de diez años puesto al día, revisado y sin que falten algunas considerables ampliaciones. La primera edición tuvo fortuna, especialmente en el extranjero, donde fué traducida y dos veces editada en inglés, y también habría sido realizada una edición checa si acontecimientos de todos conocidos no hubiesen impedido completar las partes traducidas y publicadas en la revista Rad, *de Praga. La obra gustó al lector medio y a los especialistas, de tal forma, que uno de los más conocidos entre estos últimos, Laski, no consideró perjudicial para su reputación de teórico de la política presentar algunas ideas como propias en el segundo párrafo del capítulo primero de un ensayo sobre* The Rise of European Liberalism, *publicado en Londres en 1936, en el cual existen múltiples pruebas de que el autor conoció y alcanzó la primera edición inglesa de mi* Catholicism, Protestantism and Capitalism, *aparecido en Londres en 1935.*

En la revisión de la obra he tenido en cuenta las repercusiones que el ensayo tuvo en Italia. Aquí recordaré tan sólo la reciente afirmación de Barbagallo, si le he comprendido bien, de que el ensayo actual está en contradicción con la concepción histórica neovoluntarista profesada por mí en el capítulo cuarto de mi Introducción al estudio de la Historia Económica. *Según este crítico, el presente ensayo demuestra que no es cierto que las ideologías se encuentren en los orígenes de las transformaciones económicas. Ahora bien, no llego a comprender cómo un lector tan penetrante ha podido incurrir en semejante error. Tal vez se haya dejado engañar por la limitada influencia positiva que atribuyo a la religión en la consolidación del capitalismo. Sin embargo, ¿cómo no ha advertido que, a pesar de ello, sitúo el espíritu del capitalismo, es decir, una concepción de la vida, una ideología, en el origen del fenómeno capitalista? Que esta ideología tenga poco o nada que ver con la ideología católica, y algo más con la protestante, nada importa a los fines de confirmar que un fenómeno espiritual e intelectual (condenado por el catolicismo y fomentado indirectamente por el protestantismo) se halla en los orígenes de la transformación del sistema económico medieval.*

Por tanto, no quiero creer que el crítico haya llegado a pensar que lo histórico está en contradicción con lo teórico, porque en el primer sentido no se prescinde de dar importancia a los hechos geográficos, políticos, técnicos y constitucionales que han facilitado el desarrollo en sentido capitalista en uno y otro país. Una rápida lectura del presente ensayo, en su primera

o segunda edición, bastaría para comprender que, a mi entender, aquellos hechos habrían ejercido una influencia mucho menor donde no existieran individuos orientados por una ideología del tipo de la que sirve de cimiento al sistema capitalista.

En contra de la apreciación, recordada más arriba, estas páginas se adhieren íntimamente a la concepción historiográfica que he expuesto y considero verdadera, según puede comprobar quien tenga forma, tiempo y voluntad de proceder a una confrontación del presente ensayo con la citada Introducción. *Por el contrario, he querido traerle a nueva vida, revisándolo y mejorándolo, después de tantos años, precisamente porque prueba el fundamento de aquella teórica, y, además, porque invita a meditar sobre la caducidad y posibilidad de superar ciertos órdenes económicos que no merecen una simpatía extraordinaria.*

Milán, 30 de julio de 1943.

AMINTORE FANFANI.

CAPITULO PRIMERO

DELIMITACION DEL PROBLEMA

I. Noticias del desarrollo secular de una controversia.

Hace tiempo que los investigadores se han sentido inclinados a reflexionar ante la coincidencia de fenómenos de transformación en los campos de la religión y de la economía y ante el desarrollo más rápido o enriquecimiento más fácil de los países y sectas protestantes frente a los católicos, imponiéndose la tarea de examinar hasta qué punto la religión haya influído en la evolución del sistema económico.

El inglés William Temple abordó el problema a fines de 1673 en sus *Observations upon the united Provinces of Netherland,* atribuyendo el excepcional progreso de la vida económica holandesa al hecho de

que los holandeses habían aceptado la religión reformada. En 1682, William Petty explicaba la mayor prosperidad que los protestantes de su tiempo alcanzaron en el país católico de Irlanda por la circunstancia de representar en aquella isla una minoría heterodoxa.

No habían transcurrido dos siglos cuando los polemistas se interesaron por el tema, intentando desarrollarlo con fines apologéticos o con la intención declarada, si bien nunca conseguida, de explicar el progreso relativo de los países católicos y protestantes. En la ardorosa polémica de mediados del XIX participaron Donoso Cortés, con su conocido *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo;* Balmes con su obra *El protestantismo comparado con el catolicismo;* Cobbet con la *Storia de la Riforma in Inghilterra ed Irlanda* y Flamerion con su memoria *De la prosperité comparée des nations catholiques et des nations protestantes.* De Laveley llegó a mencionar en el título de su obra el problema de la relación entre religión católica, religión protestante, libertad y prosperidad de los pueblos, imitado en esto por Young, veinte años después, en 1895, mientras que Weyrich publicaba un artículo en 1899 en la "Revue Catholique de Louvain" sobre la *Inferiorité economique des nations catholiques.*

Por obra de Giuseppe Toniolo, en 1881, se superó esta fase polémica, durante la cual la historiografía había sido sacrificada a determinadas preocupaciones de orden teológico y social, y se incoa una fase exclusivamente científica, en cuyos comienzos se define el problema de un modo riguroso, planteando a los his-

toriadores la cuestión del nexo entre las creencias religiosas y el desarrollo económico como un caso del problema más general de las relaciones entre los ideales de un pueblo y su sistema de vida. Toniolo pretendía averiguar la influencia ejercida por el cristianismo en el desarrollo económico de la sociedad, y para no perderse en generalidades se fijó en Florencia como centro social de cuyas vicisitudes la historiografía podía extraer elementos que aclarasen el problema general. Así nacieron sus magníficos estudios, *Remoti fattori della potenza economica di Firenze nel Medioevo* (1881-1882), *Scolastica ed umanesimo nelle doctrine economiche al tempo del Rinascimento in Toscana* (1886-1887), *Vicende economiche del Comune fiorentino dal 1378 al 1530* (1889), *Storia dell'economia sociale in Toscana* (1890-1891), *Economia di credito e sulle origini del capitalismo nella reppublica fiorentina* (1895). A estos se unieron tres ensayos, dos de 1893, *L'economica capitalistica moderna* y *La genesi storica dell'odierna crisi sociale economica,* y uno de 1894, *L'economia capitalistica moderna nella sua funzione e nei suoi effetti.*

Con estos trabajos de Toniolo la antigua tendencia de ilustrar la historia económica con los resultados de la historia religiosa salió de la incertidumbre de la polémica y asumió la dignidad de una corriente científica, consciente de los problemas planteados y de la amplitud y complejidad de las investigaciones necesarias para resolverlos.

Toniolo plantea el problema sobre bases nuevas. Durante el siglo siguiente será debatido en toda su amplitud; para demostrar la influencia de Toniolo

en este campo basta recordar que uno de quienes intervienen con mayor tenacidad en la discusión fué Werner Sombart, discípulo del maestro italiano en la Universidad de Pisa precisamente durante los años en que éste se hallaba más ocupado con las investigaciones referidas (1).

A principios del siglo XX, teólogos, historiadores y economistas alemanes reanudan el tratamiento del problema, dándole un enfoque sociológico y presentando de nuevo a la atención del mundo su discusión en términos de las relaciones entre la Reforma protestante y la consolidación del sistema capitalista.

Reservada a Sombart una postura peculiar, que expondremos más adelante, el primado de hecho en el nuevo planteamiento pertenece a Max Weber, quien en 1904-05 publica en el "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" su primer ensayo *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus* (2).

El punto de partida de Weber lo constituye el supuesto —fundado especialmente en los resultados del trabajo de Martin Offenbacher *(Konfession und Soziale Schichtung,* Leipzig, 1905)—, de que en los países con dos confesiones los puestos de mando en el complejo económico eran detentados por protestantes y las escuelas técnicas frecuentadas preferentemente más por los jóvenes protestantes que por los católicos, intentando determinar las razones que no sólo explicasen estos hechos, sino que esclareciesen también las relaciones entre protestantismo y capitalismo. Para no seguir una vez más el camino de quienes habían creído resolver la controversia calculando

las víctimas producidas por las luchas religiosas y la magnitud de las confiscaciones subsiguientes, importaba determinar el espíritu que animaba al sistema capitalista en su apogeo y en su origen y ver de qué forma el protestantismo había sido parte en la formación de dicho espíritu. El punto de vista de Weber era similar a aquel con que Toniolo se había aplicado a estudiar la historia económica de Florencia.

Weber afirmó que la actividad del hombre moderno se halla inspirada por una idea vocacional aparecida por primera vez en el mundo con el protestantismo calvinista. En el fondo, la predestinación defendida por Calvino estimuló al hombre a trabajar infatigablemente, al auto-control y a la racionalización de toda su conducta. La ascética protestante limitó el consumo al prohibir el goce inconsiderado de los bienes y valorizando la idea vocacional legitimó y alentó el lucro querido por Dios. De la unión de estos dos elementos se siguió una situación especialmente favorable para la formación de capitales. Así, el protestantismo, después de haber dotado de su espíritu al capitalismo moderno mediante las cualidades cultivadas en el hombre, también facilitó la elaboración de su instrumento primordial de afirmación: el capital. Según Weber, estas conclusiones no quedan invalidadas al comprobar que el hombre moderno ya no obra según la inspiración religiosa directa, pues a lo largo del tiempo el *mundo* ha dado una preponderancia a la moral capitalista y la ha conducido a una posición incompatible con la ética puritana, primitiva fuente de su inspiración.

Después de Weber, Troeltsch en *Die Bedeutung*

des Protestantismus für die Entstenung der modernen Welt (1911) y en *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912) (3) insistió en la aportación sustancial de la Reforma a la consolidación del capitalismo moderno, por más que no sólo distinguiera entre luteranismo y calvinismo, negando al primero cualidades no conservadoras en el campo social, sino también entre un antiguo protestantismo y un nuevo protestantismo; sólo este último, aunque inconscientemente, produjo efectos de suma importancia en el mundo y en la economía moderna. El protestantismo habría participado en el proceso de formación del mundo moderno, y al calvinismo se debería el nacimiento del espíritu capitalista.

En resumen, Weber y Troeltsch se nos aparecen como los defensores más firmes de las relaciones íntimas entre protestantismo y capitalismo, en cuanto a la solución del problema; y, en cuanto al método, de la conveniencia de relacionar la ética religiosa con el espíritu que anima a los agentes del mundo capitalista. Respecto a este último pueden aceptarse sin discusión las afirmaciones de los dos historiadores alemanes, pero no puede decirse lo mismo en cuanto al fondo del problema. Tras ellos viene el conjunto de autores que negaron o limitaron mucho dichas afirmaciones.

Wünsch (4) adoptó una postura casi absolutamente negativa. No se situó en un punto de vista histórico, sino lógico, intentando demostrar que el protestantismo, y específicamente el calvinismo, no pudieron ser el origen de la mentalidad capitalista.

Brentano (5) disiente de las conclusiones de Weber,

descubriendo que otros elementos espirituales concurrieron con el protestantismo, tanto en la disolución del antiguo orden de cosas como en la creación del nuevo.

Tampoco von Below (6) creía en una preponderancia absoluta del factor "reforma" en el desarrollo del capitalismo.

Sombart (7) no acepta las ideas de Weber respecto al protestantismo, reprochándole además, haber atribuído un valor excesivo a sutilezas teológicas. Para Sombart el puritanismo no engendró sino tan sólo alentó el espíritu capitalista, y las condiciones económicas indujeron al protestantismo a reconocer que la vida del burgués era compatible con el estado de gracia. En todo caso el puritanismo, adoptando una actitud benévola hacia el capitalismo, sufrió la influencia del judaísmo. El catolicismo, igual que el judaísmo, contribuyó también a facilitar la consolidación del espíritu capitalista en el mundo. En fin, las predisposiciones raciales y las situaciones minoritarias explicarían los fáciles éxitos económicos de ciertos pueblos y de ciertos grupos demográficos.

La teoría de Sombart revoluciona de nuevo el campo de estudio que, al menos en su planteamiento, parecía haber sido pacificado por Weber y Troeltsch. Junto a los factores espirituales sacó a luz otros de naturaleza biológica, política, económica, y no se limitó a la relación capitalismo-reforma, sino que llama al combate las relaciones capitalismo-catolicismo y capitalismo-judaísmo, la primera como caso del problema sistema económico-ética económica, y la segunda como caso del problema sistema económico-ética económica-predisposiciones raciales.

Sombart promovió también un gran revuelo con esta teoría, multiplicándose las críticas en favor y en contra, pero contribuyendo todas a aumentar en definitiva el número de detalles conocidos acerca de las relaciones entre las formas religiosas cristianas y el desarrollo del capitalismo. Por esto, pasando por alto los estudios de Batault, Cunningham, Rougier, Crespi (8), al menos en cuanto se refiere a las críticas dirigidas a Sombart como defensor de la influencia positiva del judaísmo sobre el desarrollo del capitalismo, recordaremos los trabajos de Sée, Hauser, Levy y Somerville (9), quienes, con eco y fuerza diferentes, atenuaron, como los dos primeros, la aportación de la reforma al desarrollo del capitalismo, o la ampliaron, como el irlandés O'Brien, en forma que se aproxima a los polemistas del siglo XIX (10).

Merece una mención especial la obra de Tawney *Religion and the Rise of Capitalism* (11), insistiendo en subrayar que la reforma encontró en gestación la transformación económica en sentido capitalista y se mostró tan poco satisfecha con ella que si las enseñanzas de los reformadores actuaron como disolvente de la antigua ética económica, ello ocurrió en contra de su intención. Solamente el puritanismo, entre todas las confesiones religiosas, unido a otras fuerzas numerosas, contribuyó a construir el nuevo tipo de hombre de negocios o el nuevo sistema económico.

Lo mismo que la obra de Tawney, los ensayos de Strieder (12), el volumen de Kraus (13) y el mío, titulado *Origini dello spirito capitalistico in Italia* (14), tocan de nuevo el problema de las relaciones entre la ética católica medieval, la ética católica renacentista

y la evolución del sistema económico en sentido capitalista, volviendo en el fondo y sustancialmente a la posición de Toniolo, quien había afirmado que los orígenes de la dirección individualista en materia económica se remontaban a las primeras manifestaciones del movimiento renacentista y, por consiguiente, se habían revelado en un mundo que no había sufrido todavía las predicaciones protestantes.

La obra de Tawney despertó entre los investigadores anglosajones el interés hacia este problema. El interés del mundo anglosajón se concretó, aunque con retraso, en la nueva forma de plantear el problema tradicional, siendo tan grande dicho interés que en 1930 procuraron la traducción del conocido ensayo de Weber y posteriormente la de otros trabajos. También se indujo a las revistas de historia y de economía a ocuparse del problema con extraordinaria atención, se decidieron varios investigadores a indagar las relaciones entre las formas religiosas y algunos fenómenos económicos concretos (15), y, finalmente, se provocó una interesante polémica entre Robertson y Brodrick en torno al problema que en el lejano 1673 movió a Temple a iniciar el ciclo de las investigaciones ya seculares, a cuya solución también nosotros pretendemos aportar nuestra contribución. Robertson (16) alteró la tesis de Weber, en el fondo la tesis tradicional, afirmando que el protestantismo no había influído en el capitalismo, sino el capitalismo en la ética protestante, al mismo tiempo que intentaba atenuar el valor de las conocidas afirmaciones acerca de la capacidad de las ideas religiosas como orientadoras de los hechos económicos. También modificó

la conocida tesis tradicional sobre la aversión del catolicismo hacia la ética capitalista y, por tanto, sobre la defensa cerrada de las clases y de los países católicos frente a un desarrollo en sentido capitalista; en este sentido afirmó que el catolicismo había experimentado de tal forma la influencia de la evolución capitalista en la edad moderna que algunos de sus teólogos, especialmente los jesuítas, habían intentado adaptar los antiguos principios a las nuevas aspiraciones capitalistas y criticó los materiales que sirvieron de punto de partida a Temple, Petty, a los polemistas, a Toniolo y, en fin, a Weber. Con esto indujo a Brodrick (17) a publicar una réplica ágil e interesante que ilustra la postura de algunos grupos de moralistas católicos de los siglos XV y XVI frente a los problemas éticos provocados por el desarrollo económico.

Apareció entonces nuestra obra, preparada hacía tiempo, con investigaciones sobre las relaciones entre el cisma anglicano y la vida económica inglesa, sobre las relaciones entre la reforma y el capitalismo y sobre el origen del espíritu capitalista en Italia. En 1933 fué presentada a una comisión encargada de otorgar un premio sobre el tema que constituye su título, y, concedido el premio, fué puesto al día el trabajo y entregado a la imprenta en junio de 1934.

La breve noticia histórica precedente se detiene en el momento de aparecer la primera edición de esta obra. Al preparar ahora la segunda podíamos haberla continuado, pero hubo dos razones que nos hicieron desistir de ello: la primera, que en este punto tendríamos que hablar de la presente obra, cuya lectura todavía se reserva el lector, y la segunda, que desde 1934 hasta hoy ningún ensayo nuevo de importancia excepcional ha modificado las posturas metodológicas y las conclusiones sustanciales, ni ha impreso un progreso sensible al desarrollo secular del problema, como puede comprobarse, por lo menos hasta 1937, en una reseña publicada por Gorxon Walker (18). Tal vez hayan aparecido algunas publicaciones notables en los países que por el estado de guerra no mantienen relaciones culturales con Italia, pero las condiciones en que vivimos no permiten comprobar el fundamento de esta incertidumbre.

En los párrafos siguientes, que deben considerarse como fruto de los estudios anteriores al nuestro, se plantea nuestro trabajo metodológicamente hablando, trabajo emprendido pensando sería útil en el estado actual del problema considerar como definitivos los resultados conseguidos para intentar resolver los problemas pendientes, y ante todo la cuestión más general de las causas del diverso progreso económico en las naciones protestantes y en las católicas, punto de partida de nuestras investigaciones perdido de vista a medida que avanzaron para desembocar en el aspecto parcial de las relaciones entre las confesiones cristianas y la evolución capitalista.

2. La religión y nuestro problema.

Entre el cúmulo de escritos dedicados a estudiar las relaciones entre religión y vida económica cabe establecer una selección partiendo del criterio con que

sus autores confrontaron la religión y la economía. Destacan aquellos escritos en que la relación se establece comparando la ética inspirada por la religión y los ideales de los sujetos dominantes en el sistema económico considerado. Los escritos en que se pretende determinar el impulso dado a ciertos fenómenos económicos por la acción de las jerarquías de la religión considerada, desembocan en conclusiones parciales y de escasa importancia.

Las consideraciones precedentes también son válidas cuando el problema general se concreta a investigar las relaciones entre las formas religiosas y el sistema económico capitalista. En realidad parecen existir relaciones poco claras entre religión y capitalismo cuando el segundo término sólo indica cierto conjunto de medios técnicos y de instituciones que facilitan y regulan de forma determinada la producción, la circulación y la distribución de la riqueza en la época moderna y gran parte de la contemporánea (19). Puede procederse a la investigación, aunque se atribuya tal sentido al término capitalismo; pero, por la razón indicada, puede asegurarse de antemano que sólo a costa de grandes dificultades se llegará a unas vagas conclusiones. Probablemente se advertiría una influencia muy indirecta de las religiones sobre las *formas* del capitalismo.

Si la palabra capitalismo, en vez de designar las citadas formas, se refiere a un sistema social completo, resulta evidente que los resultados de una comparación realizada a partir de la primera acepción término tendrán una importancia bastante inferior a la real.

Estas breves consideraciones resumen un largo meditar sobre la futilidad de tantas laboriosas investigaciones anteriores, y justifican desde un principio la tentativa preliminar de precisar los límites de un problema cuya resolución acertada exige clarísimo planteamiento. Para ello se hace necesario determinar a qué aspecto de la religión y a qué aspecto del capitalismo han de referirse las relaciones a cuya investigación se procede.

La religión puede influir sobre la vida en general y sobre la actividad económica en particular, bien como sistema de doctrina, bien como organización. No pocas veces se confunden ambas cosas, y algunos historiadores tan pulcros como Sée, por ejemplo, no vacilan en hacer observar a quienes sostienen que el catolicismo no favoreció el espíritu capitalista que tal cosa no puede ser cierta por la contribución del papado a su consolidación (20). Otros autores, al hablar de las relaciones entre catolicismo y capitalismo, atribuyen a la religión católica el mérito de haber favorecido el capitalismo tan sólo porque los papas de la Edad Media protegieron a algún banquero o facilitaron su enriquecimiento al confiarles la recaudación de los diezmos en determinadas regiones. Los dos hechos son distintos y separables, y deben plantearse, por consiguiente, dos problemas: el primero, referente a las relaciones entre la concepción de la vida propia de la religión considerada, que en nuestro caso es la católica, y las concepciones éticas que acompañaron, promovieron y justificaron el desarrollo del sistema capitalista; el segundo, referente a las relaciones entre la actividad de los órganos adminis-

trativos de la religión considerada y las circunstancias que favorecieron el desarrollo del capitalismo. Queriendo enfrentarse con el problema particular de las relaciones entre la actividad desarrollada por el papado y el origen y evolución del capitalismo, dentro del campo de la vasta investigación en torno a las relaciones entre catolicismo y capitalismo, es necesario proceder a una distinción rigurosa entre los distintos aspectos de esta investigación. El estudio sólo puede llevarse a cabo fructíferamente si se investigan de un modo distinto: a), la relación que ligó la actividad económica del papado como órganos administrativo supremo de la Iglesia católica con la producción de las circunstancias que pueden haber activado el desarrollo del capitalismo; b), la relación que ha ligado la actividad del papado como organismo superior de gobierno de un Estado particular con el desarrollo del capitalismo en los países donde fué ejercida dicha actividad de gobierno; c), la relación, por último, que ha ligado la actividad del papado como depositario e intérprete de la moral católica y como moderador de la vida de los católicos, con la consolidación de la concepción ética precisa para producirse y justificarse la práctica capitalista (21). En este caso particular también resulta fácil advertir que el tercero es el aspecto esencial del problema.

A pesar de la inconsciente confusión que apuntábamos, la mayor parte de los historiadores que se han ocupado más o menos directamente del problema consideraron a la religión como sistema moral más que como conjunto de organizaciones eclesiásticas. Max Weber sirve de ejemplo típico a este propósito, ya

que su postura se aprecia claramente a través del título mismo de su obra, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Como se comprenderá, obrar así no significa en absoluto incurrir en olvido de la teología, sobre todo, o de la mística de la religión. Además, sería imposible hacerlo, puesto que evidentemente el sistema moral está unido, mejor dicho, está basado en el sistema teológico; y si puede parecer un aspecto aislable, aunque sea sólo por comodidad científica, en realidad no es sino una cara del mismo objeto, no es sino el sistema de corolarios deducido del sistema de postulados. La teología señala los principios, la moral contiene sus aplicaciones. Éstas, como dice la misma palabra, se hallan unidas a aquéllos, de modo que tomar en consideración las últimas, si responde a un criterio de comodidad de investigación, no falsea de ningún modo el valor de las conclusiones, en cuanto éstas también se atribuyan a las relaciones entre religión y capitalismo. Al considerar solamente el aspecto moral, se tiene en cuenta el primer término de una forma plena y total por la razón que hemos explicado.

Como nos proponemos investigar las relaciones entre catolicismo, protestantismo y desarrollo del sistema capitalista, es evidente que las religiones consideradas serán precisamente las dos que acabamos de nombrar; al mismo tiempo, el hecho de que van a ser puestas en relación con un fenómeno de carácter puramente económico-social induce a examinar con exclusividad las orientaciones que dichas religiones brindan al hombre, no frente a todos los problemas de la vida, sino sólo frente a los de carácter económico-

social. Como la organización eclesiástica también ha mantenido relaciones con el capitalismo, haremos una indicación siempre que nos refiramos a ésta, en vez de hacerlo al patrimonio ideal de la religión. De este modo, además de no incurrir en la confusión reprochada a otros, evitaremos la posibilidad de descuidar este aspecto, ciertamente mínimo, de las relaciones directas o indirectas que pueden descubrirse entre catolicismo, protestantismo y capitalismo.

3. La noción de capitalismo.

Conseguida la determinación exacta del problema en cuanto afecta a la religión, nos queda por precisar el significado del término "capitalismo".

Muchas veces se ha querido reducir este fenómeno histórico a alguno de sus caracteres, siempre utilizando un concepto especial, de modo que se llegó a las conclusiones más divergentes.

Recientemente Pigou consideró posible identificar el capitalismo con el sistema en que la mayor parte de los recursos productivos están ocupados en industrias capitalistas, esto es, en industrias en las que los instrumentos materiales de producción son propiedad de particulares o se hallan arrendados a particulares o se utilizan, según sus disposiciones, para vender, con beneficio, los bienes y servicios a cuya producción contribuyen (22). Antes y después de él hubo quien identificó el capitalismo con el sistema, en que adquiere difusión la gran empresa, y quien, en cambio, busca su carácter diferencial en la movilidad de

la riqueza. Otros creen que la característica del sistema capitalista es la preponderancia proporcional del capital en relación con el trabajo (23). Von Swiedineck-Südenherst quiere exponer el concepto de capitalismo en función del capital (24), al contrario de lo que hace Labriola (25).

En general, los economistas prefieren las definiciones íntimamente ligadas al medio económico, juzgando que el historiador puede atenerse a ellas con fruto. Esto es erróneo, ya que, por definición, el historiador debe considerar muchos elementos de los que hasta ahora el economista hizo abstracción por comodidad.

Los sociólogos evitan las definiciones económicas, inclinándose con particular aprecio hacia definiciones de gran amplitud, en las que el elemento económico no es sino uno de los componentes (26). Quienes introdujeron un concepto del capitalismo menos económico y más sociológico que el aceptado comúnmente por los economistas, fueron precisamente sociólogos de la talla de Max Weber o de la discutida pero innegable capacidad de Werner Sombart (27).

Incluso los historiadores que, en general, no gustan de la sociología (28), prefieren un concepto amplio del capitalismo o un concepto restringido y determinado primordialmente por elementos técnicos. Tawney, uno de los más notables, aunque en esto es original, ve en el capitalismo un modo de vivir, determinado por cierta orientación espiritual, más que un sistema de instrumento de trabajo (29), según creen en el fondo todos los que hablan de capitalismo, entendiendo por tal un sistema en el que predomina el

capital o la libertad de trabajo, o un sistema en el que la competencia es libre, próspera la banca, el crédito se desarrolla, crece la gran industria y se unifica el mercado mundial. Para estos últimos, la existencia del capitalismo va unida a cantidades más o menos determinadas de medios de producción, a la extensión más o menos vasta de las instituciones de circulación y al perfeccionamiento más o menos completo de los instrumentos de trabajo.

Aceptados los criterios diferenciales últimamente recordados, no carece de fundamento la crítica de que el sistema capitalista no tiene caracteres originales, o lo que es igual, no constituye una novedad. En efecto, no han faltado hombres de buena voluntad que hicieran notar que el capitalismo —cuyo nacimiento se fijaba antiguamente en el siglo XV (30)— en el fondo prosperaba ya en Florencia y en Italia desde el XIV (31). Inmediatamente otros autores añadieron que también florecía en las ciudades flamencas y francesas pocos años antes o después (32), y en Venecia, desde finales del siglo XI (33). Slonimski (34), apoyado en su concepto de capitalismo, quisiera hallar los orígenes mucho más atrás, afirmando que "la separación entre los trabajadores y los medios de producción, que constituye la base y esencia del capitalismo, es un hecho de la vida económica, que ya se encuentra en la más remota antigüedad, y supone desconocer la historia pretender ligar este hecho a la época moderna, que empieza en el siglo XVI". Salvioli (38) se muestra menos exigente que este crítico de Marx cuando, a pesar de saltarse a pies juntos un milenio respecto a Strider y Pirenne, retrocede mucho en comparación con Slonimski, descubriendo el capitalismo en la época de los Césares, aunque le acucie la necesidad de calificar de "antiguo" dicho capitalismo, para distinguirlo del nuestro. ¿Estará allí, por consiguiente, toda la originalidad del sistema capitalista, toda su novedad?; ¿ha existido entonces siempre?; ¿habrá sólo variado la importancia cuantitativa de sus medios y la difusión de sus instituciones?

En primer lugar, a los precipitados descubridores del capitalismo en todos los tiempos tenemos que negarles la identidad sustancial, ya que nadie afirma la identidad cuantitativa entre los medios, las instituciones y los instrumentos económicos de las diversas épocas. Después, y esto es más importante, negaremos que hayan dado en el blanco aquellos que identifican el sistema capitalista con los medios, las instituciones y las formas económicas, prescindiendo de los fines, esto es, como suele decirse y resulta grato escribirlo, aquellos que hayan individualizado la esencia del capitalismo. Este es un fenómeno complejo; su naturaleza no es exclusivamente económica; es un fenómeno absolutamente original que posiblemente no fué conocido en ninguna época, aparte de la que siguió a los siglos XIII y XIV. Se trata de un fenómeno que no puede estudiarse en uno de sus múltiples aspectos sin desnaturalizarlo. Establecer un concepto de capitalismo variable, según los puntos de vista desde los cuales se estudia, no puede llegar a poseer utilidad científica definitiva. Frente a la propuesta de Schlösinger (36) de dar del capitalismo un concepto económico, político-so-

cial, ético-psicológico y sociológico, debemos afirmar que esta subdivisión del fenómeno en aspectos parciales puede ser superada siempre que se investigue su sustancia esencial en vez de concentrar nuestra atención en las manifestaciones accesorias del capitalismo.

Todos los autores están de acuerdo en un extremo: considerar como ejemplo típico de vida económica capitalista la que se consolidó en los países más progresivos de Europa Occidental desde el siglo XVIII hasta principios del siglo XX. Las divergencias de opinión surgen con motivo de la época en que se iniciara este sistema de vida, de los caracteres peculiares de dicha vida y, en fin, de las circunstancias por las que los hombres aceptaron tal sistema de vida.

Es inútil afrontar ahora el último motivo de discusión, porque puede decirse que se examina en casi todo el presente volumen. El primer motivo se toma en consideración de un modo concreto en el capítulo VI y un poco en las demás partes de la obra; en cambio conviene detenerse en seguida en el segundo motivo para aclarar un aspecto de nuestra investigación.

No parece conveniente insistir en las divergencias que surgieron entre los investigadores a propósito de los caracteres peculiares de la vida económica en un régimen capitalista, sino más bien partir de la opinión común, que reconoce el carácter de capitalista al régimen económico que se afirmó progresivamente desde el siglo XVIII al XX en los países más desarrollados de Europa Occidental. Comprobada

esta opinión común parece correcto rechazar de momento todas las caracterizaciones del sistema capitalista que han querido dar los distintos autores, e intentar, sin prejuicio alguno, determinar las características sobresalientes y esenciales del sistema económico desarrollado progresivamente en los países más adelantados de Europa Occidental desde el siglo XVIII al XX. Después, podrá afirmarse que dichas características son las peculiares del sistema denominado por la opinión común capitalista, aunque sea utilizando impropiamente una palabra que en su origen tuvo un significado totalmente distinto, y, por lo tanto, los puristas y tradicionalistas del lenguaje económico pueden verse inducidos a creer que se tiende a atribuir al sistema así llamado características que pueden también no ser esenciales en el mismo.

El sistema económico que se consolidó de un modo dominante en los países más adelantados de Europa Occidental (Inglaterra, Holanda, Francia, Bélgica, Alemania, Italia) y en progresión creciente desde el siglo XVIII al XX parece presentar las siguientes características:

1.ª Es un régimen de actividad económica justificado y construído por individuos que opinan que la vida económica debe ser organizada por cada sujeto en función del principio del máximo beneficio personal con el gasto mínimo.

2.ª Es un régimen de actividad económica que en virtud de su principio de organización tiende a eliminar todas las resistencias naturales, sociales y humanas que de cualquier forma puedan impedir el logro del máximo beneficio con el mínimo gasto.

3.ª Es un régimen de actividad económica que en virtud de su principio de organización tiende a potenciar todas las fuerzas naturales, sociales y humanas que pueden facilitar el máximo beneficio y reducir el gasto al mínimo.

Dicho sistema, por sus características peculiares:

A) Tiende a encomendar a la acción de sus sujetos representativos un control sobre todos los aspectos de la vida humana:

a) ignorando los que sean indiferentes para el triunfo de la organización económica;

b) combatiendo o intentando reformar los que sean un obstáculo para el triunfo de la organización económica;

c) exaltando o potenciando los que sean propicios a tal organización.

B) Dicho sistema, por consiguiente, en contraste con las exigencias mismas de otros principios tradicionales o posibles para organizar toda la vida o algunos aspectos de la vida humana:

a) exalta el espíritu de iniciativa individual y condena todo principio o institución que lo contiene o lo castiga, favoreciendo por ello el individualismo;

b) exalta la búsqueda constante de novedades técnicas e institucionales que agiganten el rendimiento, prescindiendo de menosprecios a los diversos valores humanos, siempre que esto no perjudique el rendimiento máximo, por lo cual favorece la técnica;

c) exalta la regulación de la vida pública en función del espíritu de iniciativa individual y del continuo progreso técnico, apoyándose en el liberalismo

o en el intervencionismo, según los momentos históricos, pero prefiriendo el primero;

d) rechaza la validez de los límites de cualquier naturaleza que se opongan a la organización de la vida en función del rendimiento económico, aferrándose así a una doctrina fundamentalmente hedonista que en definitiva cae en el materialismo.

C) En virtud de las características precedentes, el capitalismo:

a) constituye un régimen que ha conseguido grandes innovaciones técnicas en el campo de la producción y la circulación de la riqueza, tendiendo:

I) a la máxima movilidad del capital;

II) al máximo aprovechamiento de las fuerzas de trabajo naturales y humanas;

III) a la racionalización extremada de la estructura del trabajo;

IV) a la concentración de las empresas;

V) a la diversificación de los productos;

VI) al influjo sobre los gustos de los consumidores;

VII) a la unificación y ampliación del mercado dentro y fuera de las fronteras políticas;

VIII) a disciplinar la competencia mediante la reducción de los riesgos;

b) ha intentado subordinar el desarrollo de la vida pública al éxito de la racionalización de la vida económica, tendiendo:

I) al imperio de las fuerzas dirigentes de la vida económica sobre las fuerzas dirigentes de la vida política;

II) al desarrollo de toda la política interior e in-

ternacional en función de la racionalización económica;

III) a la expansión territorial del Estado en función de la expansión de la producción y, por consiguiente, de la asequibilidad de abastecimientos y de salidas;

c) ha sacrificado al punto de vista de productividad seguido por los dirigentes de la actividad económica:

I) los intereses no productivos, incluso espirituales, de los mismos dirigentes;

II) los intereses de todo género de colaboradores y no dirigentes de la vida productiva, cuando esto era requerido por las exigencias de la productividad;

III) los intereses de los consumidores;

IV) los intereses económicos y no económicos de toda la colectividad.

En las breves observaciones precedentes parece posible descubrir los principales caracteres de la vida económica que se desenvolvió desde el siglo XVIII hasta principios del XX en los países más desarrollados de Europa Occidental. Y si, por un acuerdo convencional que lleva más allá del primitivo sentido de las palabra, dicha vida económica se considera peculiar del sistema capitalista, según se ha señalado al principio, nos encontramos entonces en situación de concluir que las características del llamado sistema capitalista coinciden con las que se han atribuído al sistema de vida económica consolidado en Europa occidental desde el siglo XVIII a los primeros decenios del XX.

Si nuestra tarea fuese agotar el estudio de los caracteres del sistema capitalista, deberíamos profundi-

zar la investigación en este punto para pasar a refutar después los resultados obtenidos por otros autores en este campo. Pero nuestro propósito es averiguar las relaciones que en su origen y en su desarrollo tuvo dicho sistema con la religión católica y la protestante, consideradas desde el punto de vista que se determinó precedentemente; ahora, pues, debemos preguntarnos desde qué ángulo, y, por tanto, según cuáles de sus caracteres puede ponerse en relación el sistema capitalista con las mencionadas religiones. Por consiguiente, se impone aquí la pregunta: ¿Qué fenómeno constituye la esencia del sistema capitalista? El camino real para llegar a conclusiones positivas en torno a la relación capitalismo-religión sólo podrá ser el que permita poner en contacto la esencia del fenómeno capitalista con la esencia del fenómeno religioso. Perderse en comparaciones y relaciones entre aspectos secundarios de los dos fenómenos puede proporcionar algunos resultados, pero nunca apurar totalmente la cuestión debatida. Esto ha sucedido a cuantos pusieron en relación, por ejemplo, la actividad de ciertas autoridades religiosas con el rendimiento de algunas empresas relacionadas con aquéllas, y esto sucedería también a los que quisieran poner en relación el progreso técnico más o menos rápido en una determinada rama de la producción o en una región dada, por ejemplo, con el número de las escuelas profesionales promovidas y mantenidas por cualquier Congregación religiosa o el aumento de salidas de un mercado con la penetración de ciertas compañías de misioneros en tierras desconocidas.

Tan sólo aislando la esencia del capitalismo es po-

sible llegar a averiguar su naturaleza, sus orígenes y las leyes de su desarrollo. Una vez determinada su esencia es posible discriminar cuáles de los fenómenos religiosos o no religiosos que se presentan a lo largo de la historia se hallan relacionados con la vida del capitalismo ya porque desde el momento en que se presentan adquiere vida el capitalismo, ya porque la evolución del mismo queda en cierto modo condicionada en cuanto dichos fenómenos se manifiestan.

Un autor argentino, Julio Meinville (37), en su interesante ensayo sobre la *Concepción católica de la economía*, con el fin de preparar el terreno a una noción exacta del capitalismo, hace previamente una breve disquisición sobre "la materia y la forma de la economía". Dice lo siguiente: "En toda construcción económica concreta, por ejemplo, en la economía capitalista liberal, podemos distinguir dos elementos únicos sustancialmente en un solo ser; utilizando la terminología aristotélico-tomista, llamaremos *materia* al elemento pasivo e informe que recibe del otro elemento, que llamaremos *forma*, una a modo de alma y una conformación. Por la unión sustancial de esta materia y esta forma se engendra una construcción económica concreta, del mismo modo que todo ser material; por ejemplo: el agua resulta de una determinada cantidad de materia organizada, según el principio determinante y específico, que es la forma. La materia es un elemento común que puede recibir forma de diversas formas, dando lugar por ello a seres o esencias distintas. Por ejemplo: cuando bebemos agua, y ésta se convierte en nuestra carne, desaparece la forma del agua, dando lugar a la de la carne;

pero la materia sigue siendo la misma y sostiene ahora la forma de la carne como antes sostenía la del agua. Esto quiere decir que pueden existir sucesivamente dos seres distintos que tengan una misma *materia*. Apliquemos esta doctrina a la economía capitalista liberal. En ella las máquinas, el crédito, el cambio mundial de mercancías, por ejemplo, son como la materia del edificio económico, y la conformación que se da a estos elementos es como la forma. Si se imprimiese a estos elementos una conformación distinta, si se les determinara por otra forma, podría existir una economía distinta. Por ello, lo que interesa para el conocimiento de una construcción económica es determinar el principio formal que constituye como su alma."

Este extenso pasaje confirma la bondad de un método que ya adoptamos en trabajos precedentes y también en la primera edición de esta obra; nos atendremos todavía al mismo, perfeccionándolos. Por tanto, en principio, nuestra principal preocupación será averiguar el "espíritu" del sistema capitalista tal como ha sido caracterizado más arriba. Una vez identificado este espíritu capitalista al darnos la explicación racional del vivir del hombre y la sociedad en una época dada, esto es, de su existir y obrar en un mundo determinado, dará también como consecuencia la posibilidad de explicarnos por qué en determinada época el hombre y la sociedad han buscado la utilización de ciertos medios y de ciertas instituciones para actuar y para conseguir unos fines dados. Ahora ya puede decirse en este sentido y por esta razón que el "espíritu" es la esencia del sistema capi-

talista lo mismo que de cualquier sistema, porque contiene su secreto, es su condición y da su explicación. De este espíritu, en cuanto determinador y regulador de los impulsos, dependerá eventualmente el estímulo para la creación de nuevos medios y nuevas instituciones o la modificación de los que ya existían (38).

De esta manera, una vez determinado el aspecto esencial del capitalismo, que tendremos en cuenta para establecer la influencia que la religión cristiana, en sus formas católica y protestante, haya ejercido sobre su desarrollo histórico, no queda más que enfrentarse con la solución del problema elegido.

4. Directrices metodológicas.

Llegados aquí, ya resulta fácil comprender el método que adoptaremos.

En primer término, intentaremos precisar lo que debe entenderse por espíritu capitalista, según se manifestó históricamente, y cuáles son sus características principales, teniendo para ello muy en cuenta, aunque de vez en cuando no se señale expresamente, las investigaciones realizadas hasta ahora sobre las actividades económicas de los hombres en las diversas épocas, y aprovechando también el minucioso análisis que he realizado en mi obra sobre los *Origini dello spirito capitalistico in Italia,* que es casi una introducción al actual, y en otros estudios publicados después de la primera edición del presente libro. Las diversas objeciones dirigidas al concepto de espíritu

capitalista, expuesto en la obra recién citada (39), no me han inducido a abandonar tal concepto, que por el contrario, precisado con mayor exactitud, sirve de base al presente trabajo, persuadido, como estoy, de que cualquier característica, aparte de la que hemos tomado en consideración, carece de aquellos requisitos de esencialidad que permiten una exacta identificación del sistema capitalista en el tiempo y en el espacio. Si se ha podido obtener algún resultado en este volumen, lo mismo que en el precedente, no vacilamos en decir que se debe a la tentativa de precisar nuevamente uno de los caracteres fundamentales del capitalismo.

Posteriormente examinaremos la influencia que este espíritu capitalista ha ejercido sobre la transformación de los instrumentos de la vida económica, no olvidando que si las condiciones de hecho han inducido a tal transformación, ésta no se habría realizado de tal forma sin una particular disposición por parte de los hombres.

Inmediatamente se analizarán las transformaciones a que hayan sido sometidas las instituciones públicas por el predominio de la mentalidad capitalista.

Concluída así la descripción sintética de la evolución de la historia económica y social bajo el impulso del espíritu capitalista, pasaremos a la segunda fase del estudio del problema que nos interesa. Con este fin reconstruiremos la ética económica del catolicismo, examinando primero sus relaciones con la ética capitalista y después su influencia en la creación de las instituciones y medios del capitalismo, poniendo en claro tanto la influencia ejercida directamente en

su evolución como el influjo ejercido sobre el espíritu que los produjo.

Haremos otro tanto, por cuanto hace al protestantismo, no sin haber determinado previamente, en un capítulo especial, si el protestantismo encontró o no ya desarrollado el espíritu capitalista. En este capítulo daremos una noticia de los factores que, independientemente de las religiones consideradas, pueden haber influído en el espíritu y en las instituciones del capitalismo, a fin de que quede bien claro que, aunque examinemos en particular la influencia del factor religioso en el fenómeno capitalista, estamos muy lejos de creer que no existan otros factores en este fenómeno.

Puesto que, además de la ética religiosa, las organizaciones y las personas también han tenido relaciones con el capitalismo, no faltarán, como ya advertimos, breves noticias ilustradoras de tales relaciones para aclarar mejor el alcance de las conclusiones.

En el último capítulo tocaremos el problema de las causas del mayor desarrollo capitalista de los países protestantes en comparación con los católicos, pensando que de tal modo siempre podremos precisar mejor la aportación del factor religioso y contribuir al conocimiento del verdadero contenido de la vieja discusión sobre este punto.

NOTAS AL CAPITULO PRIMERO

(1) En mi ensayo *Il contributo di G. Toniolo agli studi di storia economica,* contenido en el volumen *Giuseppe Toniolo,* editado en Milán en 1943 por la Soc. Ed. "Vita e Pensiero", ha sido tratado algún aspecto del problema de las relaciones entre los dos investigadores.

(2) Se ha realizado y publicado una traducción en los "Nuovi Studi di Economia, Politica e Diritto", de Spirito y Volpicelli.

(3) La primera obra se tradujo en 1929 en Venecia por la "Nuova Italia Editrici" y se halla en curso la traducción de la segunda obra por la misma editorial que ha publicado el primer volumen en Florencia en 1942.

(4) Wünsch, G., *Evangelische Wirtschaftsethik,* Tübingen, Mohr, 1927.

(5) Brentano, L., *Die Anfänge des modernen Kapitalismus* y *Puritanismus und Kapitalismus,* contenido en: *Der Wirtschaftende Mensch in der Geschichte,* Leipzig, Meiner, 1923.

(6) Below, G., (von), *Probleme der Wirtschaftsgeschichte,* Tübingen, Mohr, 1926, 2.ª ed., cap. VII.

(7) Sombart, W., *Der Moderne Kapitalismus,* Leipzig,

Duncker, 1902-3; *Die Juden und das Wirtschafsleben*, Leipzig, Duncker, 1911; *Der Bourgeois*, Leipzig, Duncker, 1913.

(8) BATAUL, G., *Judaïsme et puritanisme*, en la "Revue Universelle", 1.° abril 1921; CUNNINGHAM, W., *Christianity and economic sciencie*, London, Murray, 1911; ROUGIER, L., *La reforme et le capitalisme moderne*, en la "Revue de París", 15 octubre 1928; CRESPI, E., *La morale commerciale nell'ebraismo*, Trieste, Lib. Minerva, 1934.

(9) SÉE, H., *Les origines du capitalisme moderne*, París, Collin, 1926; HAUSER H., *Les debuts du capitalisme*, París, Alcan, 1927; LEVY, H., *Der Wirtschaftsliberalismus in England*, Jena, Fischer, 1928; SOMMERVILLE, H., *The Protestant Parentage of Capitalism* en "The Christian Democrat", n.º 2 de 1930.

(10) O'BRIEN, G., *An Essay on the economic effects of the Reformation*, London, Burns, 1923.

(11) TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, London, Murray, 1926.

(12) STRIEDER, J., *Studien zur Geschichte kapitalistischer Organisations formen*, München, Duncker, 1925, II ed., capítulo sobre *Kirche, Staat und Frühkapitalismus*.

(13) KRAUS, J. B., *Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus*, Leipzig, Duncker, 1930.

(14) FANFANI, A., *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*, Milán, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1933.

(15) GRUBB, J., *Quakerism and Industry before 1800*, London, Williams and Norgate, s. f.

(16) ROBERTSON, H. M., *The Rise of Economic Individualism*, Cambridge University Press, 1933.

(17) BRODRICK, J., *The Economic Morals of the Jesuits*, London, Mifford, 1934.

(18) GORDON WALKER, P. C., *Capitalism and the Reformation*, en la "Economic History Review", nov. 1937. Como otros ensayos bibliográficos sobre el problema recordamos por orden cronológico: FANFANI, A., *Riforma e capitalismo moderno*, en la "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", julio 1930, y TAWNEY, R. H., *Studies in Bibliography: Modern Capitalism*, en la "The Economic History Review", octubre 1933.

(19) Decimos en gran parte de la edad contemporánea porque como es sabido muchos autores hablan de una decadencia del sistema capitalista en el período que comienza en los años anteriores a la guerra 1914-18.

(20) SÉE, H., reseña de la obra de A. Fanfani *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*, publicada en la "The Economic History Review", vol. IV, n.º 2, abril 1933, p. 249.

(21) He propuesto este planteamiento y he procedido a una breve investigación sobre el mismo en el ensayo: *Papato e capitalismo*, contenido en el volumen de *Scritti in onore di SS. Pio XII*, ofrecido al Papa con ocasión de su jubileo episcopal, editado en Roma por la Comisión especial en 1943.

(22) PIGOU, A. C., *Capitalismo e socialismo*, trad. it., Torino, Einaudi, 1939, pág. 9.

(23) WAGEMANN, E., *Struktur und Rhytmus der Weltwirtschaft*, Berlín, Reimar Hobbing, 1931, pp. 30-39.

(24) VON ZWIEDINEK-SÜEDENHORST, O., *Kapital und Kapitalismus*, en el "Schmollers Jahrbuch", 54 Jahrg., 1930, p. 1.059, y *Was macht ein Zeitalter kapitalistich?*, en el "Zeitschrift für die ges. Staatswissenchaft", 90. B. 1931, pp. 483-524.

(25) LABRIOLA, A., *Capitalismo*, Napoli, Morano, 1928, p. 329 y ss.

(26) Para los significados atribuídos por los alemanes a la palabra "capitalismo", v.: PASSOW, R., *Kapitalismus*, Jena, Fischer, 1926. Otros análisis de las distintas definiciones en: TRAVAGLINI, V., *Il concetto di capitalismo*, Padova, Cedam, 1937; BRUCCULERI, A., *Il capitalismo*, Roma, "La Civitá Cattolica", 1937; CHESSA, F., *Caratteri del l'or-*

ganizzazione capitalistica en los "Studi in onore di R. Dalla Volta", vol. II, Firenze, Cya, 1936.

(27) El primero especialmente en la obra citada *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, y el segundo en *Der moderne Kapitalismus* (ob. cit.) y en *Der Bourgeois* (ob. cit.).

(28) TAWNEY (*The Study of Economic History*, en "Economica", feb. 1933) ha sostenido recientemente la necesidad de introducir una consideración sociológica en las investigaciones de historia económica.

(29) TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, ob. cit.

(30) Sombart se aferró a dicha fecha en sus primeros tiempos. Como es sabido, Marx (*Das Kapital*, Lib. I, capítulo XXVII), fija la era capitalista en el siglo XVI, pero señala en los siglos XIV y XV las primeras apariciones de la producción capitalista, como ha hecho Lipson para Inglaterra recientemente (*The Economic History of England, The Middle Age*, V ed., London, Black, 1929).

(31) A este respecto es incontable la literatura ya citada en nuestra obra precedente.

(32) PIRENNE, H., *Les périodes de l'histoire sociale du capitalisme*, Bruxelles, Lib. du Peuple, 1922; *Les villes du Moyen Age*, Bruxelles, Lamertin, 1927; *Les marchands batteurs de Dinant au XIV et au XV siècle*, en "Vierteljahrschrift für Sozial—und Wirtschaftsgeschichte", 1904; y *Un grand commerce d'exportation au Moyen Age: les vins de France* en los "Annales d'histoire economique et sociale", 1933, pág. 239.

(33) HEYNEN, R., *Zur Entstehung des Kapitalismus in Venedig*, Stuttgart, Cotta'sche, 1905, pág. 123.

(34) SLONIMSKI, M., *Versuch einer Kritik der K. Marx'schen ökonomischen Theorien*, Berlín, 1889, pág. 13.

(35) SALVIOLI, G., *Il capitalismo antico*, Bari, Laterza, 1929.

(36) SCHLOESINGER, A., *Der Begriff Kapitalismus*, en "Soziale Revue", Heft, 1 de marzo de 1933.

(37) MEINVIELLE, J., *Concepción católica de la economía*, Buenos Aires, Cursos de Cultura Católica, 1936, páginas 14-16.

(38) Weber escribe lo siguiente (*Die prot. Ethik*, ecc., ob. cit., cap. I, par. 2): "La investigación de las fuerzas que favorecieron la expansión del capitalismo moderno no consiste, por lo menos como objetivo primordial, en la investigación de la procedencia de las reservas de dinero que se utilizaron como capital, sino que consiste, principalmente, en la investigación del desarrollo del espíritu capitalista. Allí donde este espíritu se manifiesta e intenta hacerse realidad aparecen los capitales como medios de su acción, pero no sucede nunca lo inverso.

Recientemente encontramos otras manifestaciones de la tendencia moderna a buscar las explicaciones de los hechos económicos y sociales en razones de índole moral: Roerig ha insistido en el orden espiritual de la causa del "destino histórico del Hansa" (*Les raisons intellectuelles d'une suprematie commerciale: la Hanse*, en los "Annales d'histoire economique et sociale", 15 octubre 1930, n.º 8) y Mornet ha dedicado un grueso volumen al análisis detallado de los orígenes intelectuales de la Revolución francesa (París Colin, 1933). En cuanto a mí se refiere he tenido en cuenta esta tendencia, la he valorizado y hecho valorizar por mis discípulos y he realizado una tentativa para explicar la vida económica especialmente en función de los factores ideológicos (Cfr.: FANFANI, *Introduzione allo studio della storia economica*, Milano, Giuffrè, 1941, y *Storia economica*, Milano, Principato, 1940, ambas aparecidas en segunda edición en 1943).

(39) Reseñas publicadas por EINAUDI, L.: ("La Riforma Sociale", 1933), GONNARD, R., ("Revue d'Economie Politique, 1933), LUZZATTO, G., ("Nuova Rivista Storica", 1933, SÉE, H. ("The Economic History Review"; 1933); CHESSA, F. ("Annali di statistica e di economia", vol. II, 1934).

CAPITULO SEGUNDO

LA ESENCIA DEL CAPITALISMO

1. El problema de los orígenes del capitalismo.

La investigación de los orígenes del capitalismo moderno planteó el problema de sus caracteres, y una vez que los investigadores se entregaron a desentrañar esta premisa del problema que les preocupaba, llegaron en muchos casos a la conclusión de que el espíritu capitalista es el carácter esencial, o, mejor dicho, la fuerza motriz que llevó al triunfo del sistema capitalista en la civilización moderna. Esta conclusión trocó el problema del origen del capitalismo en el problema de la identificación y orígenes de su espíritu, no siendo este último más que la quintaesencia del primero, como expresa el título *(The Quin-*

tessence of Capitalism) de la traducción inglesa de la obra de Sombart *Der Bourgeois*.

Ganados, por conclusiones sucesivas, a una determinación semejante del objeto último y primordial de la investigación, fueron los alemanes los primeros en dedicarse a ella con un particular procedimiento metodológico. Como hemos visto en el primer párrafo del capítulo precedente, relacionaron los orígenes del espíritu capitalista con la concepción religiosa que animó a los pueblos que conocieron en el siglo XIX el auge del capitalismo. Las críticas han sido numerosas y agudas.

Después de tanto escribirse sobre quién realmente tenga razón o se haya equivocado atribuyendo a ésta o aquella concepción religiosa la maternidad del espíritu capitalista, no es posible explicar en pocas palabras la razón de que el espíritu capitalista investigado por Weber no coincida con el investigado por Sombart ni con el que animaba a San Godrigo, según descubre recientemente Pirenne, cuyas actividades antes de su conversión se dirigían todas en busca del lucro, de tal modo, que debería reconocerse "en él aquel famoso espíritu capitalista que se nos ha querido hacer creer no apareció antes del Renacimiento" (1).

Todo esto induce a volver a llevar el problema al punto de partida, preguntándonos qué cosa sea el espíritu capitalista. Para hacer más comprensible esta pregunta y más claro el problema, concretándolo, con independencia de las controversias, sobre el significado de la palabra "capitalista", debemos inquirir, como hicimos en el capítulo precedente, al precisar

la idea de capitalismo: ¿qué espíritu económico anima al hombre que vive en la época y en los países comúnmente llamados capitalistas cuando atiende a sus negocios? Planteada esta interrogación y seguida por una respuesta adecuada que permita identificar el espíritu capitalista, será posible pasar a contestar la segunda pregunta, la más importante de este trabajo: ¿Cómo influyó la religión, en su forma católica y en la protestante, sobre el desarrollo del espíritu capitalista?

Para salvar muchas críticas, por otra parte inevitables, es preciso no olvidar que la manifestación de un espíritu económico particular en un individuo excepcional y el manifestarse de dicho espíritu en el grupo de hombres que controlan la vida social y la obligan a desenvolverse según el espíritu que los anima, son cosas completamente distintas. Debe tenerse presente que lo importante para nuestra investigación es una fuerza social y no una pasión individual (2). Mientras el espíritu capitalista es el "pecado" de un individuo, no es una fuerza que organice el mundo; sólo puede interesarnos cuando se transforma en el ideal de las generaciones.

Puede considerarse que se hace ideal de las generaciones desde el momento en que es tomado como ideal por las clases dirigentes. En realidad no es preciso que un ideal sea compartido por la totalidad de los miembros de una sociedad para que se transforme en el ideal de esta sociedad, esto es, en el ideal que informa e inspira toda la vida social en sus instituciones y en las acciones de la mayoría de los hombres. Basta para que esto suceda: 1.°, que un ideal de

vida sea abrazado por las clases dirigentes, esto es, por las clases que por su propia situación moral se imponen como modelo a todas las demás y son imitadas por un natural mimetismo y por el fenómeno de la moda; 2.°, que aquellas clases, por su misma situación política, se las arreglen para reformar las leyes y las instituciones sociales de forma que coincidan la legalidad de la vida de todos y la que es vida ideal para la clase que está en el Poder; 3.°, por último, que dichas clases, mediante su situación en el campo cultural, se apliquen a presentar la concepción de la vida que poseen, divulgan, defienden e imponen legislativamente como la única concepción verdadera, y, por tanto, como la única justificable.

Teniendo presentes estas consideraciones más de lo que hasta ahora se ha venido haciendo, muchos autores se ahorrarán el descubrimiento de que un Ticio del siglo IV o un Cayo del XII se hallan animados del espíritu capitalista (por ejemplo, según lo concibe Weber).

No puede tomarse en consideración el fenómeno de la manifestación del espíritu capitalista más que desde el momento en que inicia su acción ininterrumpida hasta el momento en que parece marchar hacia su extinción. Con un rigor todavía mayor, el fenómeno del espíritu capitalista presenta manifestaciones de gran valor solamente desde el momento en que las clases animadas de él y dueñas del Poder están en situación de imprimir a la sociedad ese carácter peculiar, que permite llamarla capitalista. Los individuos aislados animados del espíritu capitalista, en cierto momento sin hallarse ligados por un nexo de continuidad con

los individuos animados del mismo en períodos subsiguientes, tan sólo pueden tomarse en consideración como precursores excepcionales de un fenómeno cuyas causas o circunstancias no han madurado todavía lo suficiente para iniciar su desarrollo continuo y progresivo en el tiempo y en el espacio. A este propósito, Lemoine advirtió recientemente (3) que el capitalismo no existe hasta el momento en que constituye "la totalidad del régimen"; los conocidos episodios destacados del siglo XIII y del siglo XIV son "hechos capitalistas" que no deciden el carácter de una época. Si admitimos que debe llamarse capitalista el siglo en que un solo hombre, por ejemplo, San Godrigo, actúa como capitalista, ¿qué base razonable tendremos para negar que el siglo XIX, siglo del capitalismo por antonomasia, fué una edad acapitalista, desde el momento en que existieron casos aislados de individuos sin ninguna calidad capitalista?

Tampoco puede dejarse sin precisar a qué momento se refiere el estudio del hombre moderno para poner en claro el espíritu que lo anima. Quienes consideran como espíritu capitalista el espíritu económico que animó a los hombres después de la guerra de 1914-18 no pueden llegar, ciertamente, a conclusiones concordes respecto a sus orígenes y fuerzas generadoras o determinantes con quienes han entendido por espíritu capitalista el espíritu económico que animó a los europeos de mediados del XIX. A no ser que se afirme que el espíritu capitalista es estable por sí, como ha hecho Chlepner (4), incurriendo tal vez en la superficial observación de que el hombre siempre persigue lo útil. En este caso, el problema de su ori-

gen y de su fin queda identificado con el problema del origen y de la desaparición del hombre de la Tierra, y sólo el Creador puede dar luz sobre las causas que han motivado su aparición.

Todo esto aconseja plantear el problema prudentemente y con precisión y limitar la zona espacial de investigación, lo cual no nos impedirá determinar el espíritu económico llamado capitalista, bajo cuya influencia obraron la mayoría de los hombres que han vivido en los países más progresivos de Europa occidental, y, cosa mucho más importante, espíritu que ha reorganizado la sociedad desde el siglo XVII a los primeros decenios del XX.

2. El espíritu capitalista.

Puesto que el espíritu capitalista no es, en el fondo, sino el espíritu económico predominante en determinada época, conviene definir inmediatamente lo que el espíritu económico sea.

Entendemos por espíritu económico la total actitud interior, consciente o no, gracias a la cual un hombre actúa de una forma determinada en los negocios y se siente justificado.

Así como toda actitud humana reflexiva deriva de un principio fundamental, el espíritu económico de una época determinada se halla ligado necesariamente a la idea que los hombres de aquella época se forman de la riqueza y de sus fines. Naturalmente, la idea de la riqueza se refleja en la elección de los medios de adquisición o de los modos de uso de la misma. De

aquí se sigue que a toda idea de riqueza corresponden unas correlativas reglas de conducta económica que, puestas en práctica, determinan las características particulares de las actividades económicas llevadas a cabo por un individuo dado. En estas actividades se manifiesta concretamente el espíritu económico de dicho hombre, de suerte que de su observación deducimos el espíritu que lo anima. Las condiciones de hecho aproximarán o alejarán a los hombres de negocios de la concepción de la riqueza, considerada ortodoxa en aquella época. Resulta por igual evidente que el mayor o menor apego hacia soluciones sugeridas por la práctica puede modificar a la larga, de un modo permanente, la adhesión prestada a dicha concepción.

Es útil observar que la idea de la riqueza se halla ligada a la visión general del mundo, de manera que al alterarse ésta también varía aquélla. Y revelando cada época el predominio de una determinada visión del mundo, resulta fácil inferir que cada edad histórica es natural que tenga un concepto particular de la riqueza y, por tanto, un espíritu económico especial.

Entre el siglo XVIII y XIX la riqueza fué considerada por la mayoría como el medio más adecuado para una satisfacción cada vez mejor de todas las necesidades posibles y como el medio más oportuno para mejorar la propia situación. Los bienes se consideraron como instrumentos destinados a ser utilizados *ad libitum* por quienes los poseían. No se reconoció sobre ellos ningún derecho de terceros no propietarios, ni mucho menos se pensó que fuese ilícito al propie-

tario utilizarlos para conseguir de ellos un aumento ilimitado o una reproducción cada vez menos costosa. El hombre de entonces unió la idea de deber al concepto de riqueza; pero esta idea, en vez de significar limitación en la adquisición, significó la misión de no perdonar nada para que la productividad de su esfuerzo se elevase al máximo (5). Una vez roto el eslabón que unían la idea de la riqueza como un medio y la de salvación eterna como un fin alcanzable bajo determinadas condiciones de uso y adquisición de los bienes, y una vez aceptado que no existía oposición alguna entre la intensidad de la acción económica y el fin último (6), desaparecieron las limitaciones impuestas por la moral religiosa a la adquisición de la riqueza. Esta deja ya de aparecer como un medio de satisfacer solamente de forma limitada ciertas necesidades esenciales. Así se abrió camino la idea de que la riqueza era un medio perseguible de todas las maneras consideradas como buenas, en tanto que se deseara y se tuviera posibilidad de hacerlo. Esta concepción no excluye la condena de algunos medios de enriquecimiento, como el hurto, el atraco y el robo; pero, a diferencia de la concepción precapitalista, se aseveró que no existían límites en el uso y en el perfeccionamiento de los modos lícitos de adquirir. Esta conclusión se afirmó en cuanto dejaron de concebirse como acciones censurables la adquisición cuantitativamente ilimitada de riqueza y la satisfacción ilimitada de las necesidades.

Una vez excluída la existencia de un peligro de infringir las reglas morales según la intensidad de uso de los modos lícitos, se adoptó la regla económica

como criterio de tal utilización. En adelante el principio del rendimiento reguló la intensidad de la utilización de los medios moralmente lícitos. Este hecho adquiere enorme importancia al pensar que la admisión de una limitación moral a la intensidad de uso de los modos de adquirir moralmente lícitos supone cerrar el camino a infinitas modalidades de enriquecimiento, y, sobre todo, significa a menudo evitar cualquier incremento en la cantidad de riqueza disponible. Tal convicción representó la más franca condena del tradicionalismo, considerado por Sombart (7) como una característica del espíritu precapitalista. Y tal convicción sólo fué posible desde el momento en que se rechazó el principio de la subsistencia, o, mejor dicho, de la suficiencia.

La esencia del espíritu capitalista aparece con mayor claridad pensando que para el hombre precapitalista (que había ligado la idea de riqueza a la idea de instrumento social y había relacionado la actividad económica con la masa de las necesidades correspondientes a su estado) tenía que establecerse una discriminación no sólo entre los medios lícitos e ilícitos de adquisición de la riqueza (lo cual, en otra medida, también le ocurre al capitalista), sino, además, una discriminación entre la intensidad lícita y la intensidad ilícita del uso de los medios lícitos. Para el hombre precapitalista la moral no sólo condenaba los medios ilícitos, sino que también limitaba la utilización de los lícitos. Evidentemente, el criterio económico quedaba utilizado de esta forma y la organización de la vida económica se realizaba según criterios morales. Esto sucedió porque el hombre precapitalista no



consideró lícito el enriquecimiento individual ilimitado; por el contrario, tal enriquecimiento le parecía insensato desde el momento en que cada uno tenía un número bien limitado de necesidades que satisfacer, según la condición de su propio estado, cuya mejora le parecía injustificable (8).

Los que estaban convencidos de que la riqueza era un medio para alcanzar los fines naturales del individuo —lo cual ni estaba separado ni podía lícitamente separarse del cumplimiento de los fines sobrenaturales del individuo y de los fines naturales de la sociedad— eligieron para la adquisición de la riqueza los medios que no alejaban del fin no inmediato y de los fines conexos con éste. La actividad económica debía desarrollarse respetando las reglas de conducta, que permitían cumplir los fines, puesto que para alcanzar los fines individuales, naturales y sobrenaturales, y los fines sociales era preciso seguir determinados caminos económicos, seleccionados a la luz de la moral social y religiosa. La actividad económica, aspecto de la actividad humana para alcanzar los fines, debía desarrollarse dentro del ámbito de la moral, delimitado por las costumbres sociales, las reglas políticas y los principios religiosos. Los medios de adquisición de los bienes no podían clasificarse en utilizables o no, según su mayor o menor rendimiento, sino según su adhesión al sistema moral, ya que toda acción tenía que mantenerse dentro de éste. Se comprende que, a igual licitud de los medios, se prefiriera el medio que producía más bienes. Por consiguiente, en el fondo, el carácter primario del espíritu precapitalista fué no realizar la elec-

ción de los medios de adquirir bienes con criterios de utilidad pura, sino con criterios de utilidad sólo en la medida en que ésta era compatible con el fortalecimiento de los criterios extraeconómicos. Casi parece superfluo extenderse en explicar cuál fué, por el contrario, el carácter primordial del espíritu capitalista. Por cuanto la moral del hombre capitalista no imponía el uso limitado de los medios lícitos y útiles, el carácter primordial del espíritu capitalista consistió en el uso ilimitado de los medios de adquisición de la riqueza considerados moralmente lícitos y económicamente útiles. El hombre capitalista despreció la moral; adoptó una moral propia que, si excluyó la licitud de algunos medios (ajustándose en esto, con frecuencia, a la moralidad precapitalista), no limitó el uso de los medios considerados lícitos (9).

Otra diferencia entre la mentalidad del precapitalista y la del capitalista consiste en lo siguiente: el primero consideró que los juicios de valor en el campo económico debían establecerse sobre criterios morales; el segundo, por el contrario, sostuvo que el criterio económico debía ser la medida para tales juicios. Así, por ejemplo, el precapitalista tendió a igualar el precio de los bienes a su coste de producción más que a la estimación común (10), mientras que el capitalista adecuó el precio de los bienes a la estimación común más que al coste de producción; en consecuencia, el bien vendido por debajo de su coste daba lugar a un cambio lícito para el capitalista, mientras que para el precapitalista daba lugar a un cambio sobre cuya licitud tenía por lo menos grandes dudas. Otro caso: mientras que el precapitalista tendía a

proporcionar el salario más a las necesidades del prestador del trabajo que a su productividad, el capitalista, por el contrario, tendía a proporcionarlo antes a la productividad que a las necesidades del trabajador. Este ejemplo demuestra con cuánta frecuencia el criterio moral se interfirió en los juicios económicos del precapitalista y cómo, por el contrario, los del capitalista han sido formulados a base de criterios económicos homogéneos.

El concepto de que la riqueza es un medio para el cumplimiento de los fines naturales y sobrenaturales del pudiente y del desheredado fué derivado de las reglas de moral religiosa y social (en este caso cristiana) aceptadas por el precapitalista europeo. Por esto, en cuanto medio, no es otorgada tanto al individuo como a la humanidad. Idea importantísima que conduce directamente a una concepción social del uso de la riqueza, esto es, a una correlación entre la satisfacción de las necesidades propias y la satisfacción de las necesidades de tercero (del prójimo). Este concepto prohibía el enriquecimiento personal ilimitado; el hombre precapitalista podía adquirir cuanto quería, pero no podía disfrutarlo ilimitadamente. Aparte de aplicar lo adquirido a la satisfacción de sus necesidades —con cuya persistencia no habría podido atender adecuadamente al cumplimiento del fin supremo, según su estado religioso y social—, no debía retenerlo cerca de sí ni utilizarlo para sí, sino distribuirlo entre los que lo necesitaran; restituirlo a la sociedad a la cual pertenecía, para su utilización. De todo esto surge una limitación del disfrute de los bienes, al igual que de la concepción de la riqueza surgía una

limitación de su adquisición mediante la eliminación de los medios no considerados morales y mediante la limitación del uso de los medios morales. El origen de ambas limitaciones estaba en la subordinación de los fines económicos a los fines extraeconómicos (político-religiosos) (11).

Luego, el segundo carácter del espíritu precapitalista fué la utilización social de la riqueza, que para el individuo se tradujo en una limitación del disfrute de la misma. Esta limitación fué respetada espontáneamente o coactivamente por adhesión a la moral social, bien porque ésta fuere garantizada por la legislación eclesiástica, bien porque la garantizase la legislación civil (12), y constituye igualmente una limitación en favor de los fines sobrenaturales del individuo o de los fines naturales de la sociedad, siempre en menoscabo de los fines individuales de orden natural y más concretamente de los puramente económicos.

El capitalista, por el contrario, no tenía una concepción social de la riqueza, sino una concepción individualista y utilitarista (13), de modo que la posibilidad ilimitada de disfrute hacía ilimitada la capacidad de adquisición. Por consiguiente, diremos que otro carácter propio del espíritu capitalista fué el uso individualista y utilitarista de la riqueza, que se tradujo en un disfrute ilimitado de la misma. La tendencia a la ilimitación de la adquisición vino reforzada por este hecho.

Resumiendo, podemos decir que el fruto del espíritu capitalista fué aquella postura adoptada por el hombre de los siglos XVIII-XIX ante los problemas de

la riqueza (su adquisición y utilización), al estimar que ésta sólo era un medio para la satisfacción ilimitada, individualista y utalitarista, de todas las posibles necesidades humanas. Quien estaba animado por este espíritu elegía los medios más útiles de adquisición entre todos los lícitos, usándolos sin preocuparse por mantener los resultados dentro de ciertos límites; en el uso de la riqueza se mantuvo fiel al principio individualista de disfrute, y no conoció otro límite a la adquisición y disfrute de los bienes que la conveniencia hedonista.

Es evidente que un hombre semejante nunca creía haber perfeccionado bastante sus medios de busca y adquisición de los bienes, y de aquí deriva otra cualidad: el perfeccionamiento de los medios; afán de perfeccionamiento que podemos llamar racionalismo, pero agregando el calificativo de económico, porque el concepto de lo racional es relativo (14). El hombre precapitalista fué más tradicionalista, es decir, más apegado a los medios que consideró suficientes para obtener un fin; se contentó con lo bueno que poseía, no buscando lo mejor, por una razón muy sencilla: porque no le preocupaba la busca de lo cada vez más productivo. Como ya notamos, la idea de subsistencia se halló ligada al tradicionalismo; la ilimitación estuvo unida al dinamismo, esto es, a la insatisfecha y creciente racionalización económica de los medios. Ya hemos advertido (15) que en un sistema precapitalista el moralista tuvo mucho que hacer, pues probó los medios y los eligió o los eliminó; en un sistema capitalista tuvieron mucho que hacer el ingeniero y el economista, quienes al valorar el rendimiento de los medios los adoptaron o los rechazaron. Esto explica que el continuo perfeccionamiento de los medios se consideró propio de una edad capitalista, hasta el punto de inclinar a alguno (16) a decir que la racionalidad económica es el carácter distintivo primordial del capitalismo, a pesar de que en una edad precapitalista no faltaron los medios adecuados para un fin, y, por tanto, también se poseía en cierto modo una racionalidad económica inicial dentro de los límites permitidos por la racionalidad general.

El hombre animado del espíritu capitalista intentó racionalizar económicamente no sólo el aspecto económico de la actividad humana, sino su total actividad y la de sus semejantes, tanto privada como pública, bien en su aspecto económico, bien en el cultural, en el político o en el ético-religioso. Habiendo colocado en el centro de su mundo el ideal del enriquecimiento, todo su mundo debía organizarse con vistas al fácil alcance de este ideal. En un tiempo en el que apenas se imaginaban estudios de esta índole, un célebre economista italiano, preocupado por precisar las diferencias sustanciales entre el modo de pensar de sus contemporáneos y el de los griegos antiguos, determinaba en esencia, de un modo excelente, el espíritu económico de los griegos antiguos, que hoy podemos definir como un tipo de espíritu precapitalista. Escribía, pues, Francisco Ferrara: "Para nosotros el problema de *producir* ya no es lo que era para ellos (para los griegos). Nosotros lo hemos exaltado al vértice de la ciencia social, y todas las ideas de justicia, de política, de moral; todos los problemas de

guerra o de paz, de orden o de revolución, de ignorancia o de ciencia; todo el misticismo que constituía la cumbre de la filosofía antigua; todo esto ha perdido hoy su lugar, ha descendido desde el vértice a la base, se ha transformado en el *medio* de aquel *fin* único, hacia el que hemos descubierto o hemos creído descubrir, debe tender cualquier ordenamiento civil. Puesto que hemos nacido en el mundo, hemos deducido racionalmente la necesidad de *subsistir*, y lo mejor y más largamente que podamos; y ya que se nos ha dado la facultad de procrear, debemos poder dar a nuestros descendientes los medios para subsistir también y reproducirse a su vez. Para nosotros ésta es la grande, la única, la verdadera necesidad de la humanidad. Los antiguos lo sabían confusamente; y ¿cómo podrían jamás haberlo desconocido del todo? Pero los antiguos o no tenían una experiencia suficiente o no supieron meditarlo lo bastante para descubrir todo lo que los modernos han encontrado en ello de fatal e ineluctable. Para los filósofos griegos la subsistencia no era un problema que resolver; a lo más era una circunstancia de hecho, una hipótesis admitida, una situación adquirida, sobre la cual venían a apoyarse sus sistemas, tendentes, decían ellos, a fines más nobles, más dignos de la especie humana. Por el contrario, para nosotros, la riqueza social; por lo tanto, la producción, y, por lo tanto, el trabajo, lo es todo: el gobierno, las garantías políticas, las instituciones, los códigos, las costumbres, las magistraturas, no son más que radios salidos de una misma periferia, para concentrarnos en un punto: la óptima subsistencia. Con esta piedra de toque probamos todo

lo que pasa por nuestras manos; todo es bueno o es malo, según que conduzca a no conduzca a aquel fin" (17).

La distinción esencial entre el espíritu capitalista y el precapitalista se encuentra en dichas diferencias conceptuales y nos permite caracterizar el sistema capitalista por encima de las instituciones, las formas y los medios económicos (18). Reducir de esta manera el concepto discriminador de las edades económicas no significa prescindir de las instituciones, de las formas y de los medios técnicos. Por el contrario, veremos cómo éstas se hallan ligadas a aquél más o menos estrecha y directamente. Proceder así tampoco significa excluir la existencia de circunstancias de hecho que determinan el paso de una concepción a otra (19). Sin tener en cuenta la diversidad conceptual recién establecida, y constriñéndonos a la exclusiva consideración de las formas y de los medios técnicos, podríamos decir, como han hecho otros —reduciendo el problema a cuestión de cantidad y no de calidad—, que el capitalismo existió muchísimo antes de la época reconocida hoy por muchos como capitalista. Veremos en el capítulo tercero que estamos de acuerdo en que donde se consolidó el espíritu capitalista se desarrollaron determinadas formas; pero mientras que su desarrollo fué consecuencia de la acción del espíritu capitalista, su aparición a menudo estuvo apenas ligada al genio inventivo del hombre y a la búsqueda natural, en cualquier estadio de la civilización, del medio óptimo del cual el hombre moderno jamás cree haber encontrado la última expresión. Como se ha hecho notar en el capítulo pri-

mero, al precisar las características del llamado sistema capitalista, la edad capitalista se está entregando realmente, con gran energía, a la mejora del medio, subordinando esta mejora al fin económico del rendimiento máximo y óptimo.

Digamos de una vez para siempre que en conjunto el espíritu capitalista, así como el precapitalista, más que ser una postura concreta y continua, fué una postura tendencial. Sólo admitiendo esto podremos explicarnos por qué un mismo individuo que, en cierto momento nos pareció animado del espíritu capitalista, en otros momentos, o, mejor, en otros negocios o en otras circunstancias, ya no nos pareció animado de dicho espíritu. Sin embargo, para afirmar que el espíritu económico capitalista animó a un individuo importa cerciorarse de que a sus ojos era perfectamente lícito, desde el punto de vista moral, dejarse informar por tal espíritu. Las infracciones, es decir, las acciones, que se inspiraban en otro sentido, no podían tener importancia decisiva mientras fueron consideradas por quien las realizó como "flaquezas", "errores", "pecados", cometidos en un momento de abandono, y de los que era preciso redimirse, volviendo a dejarse inspirar por aquella concepción de la vida, que, a pesar de la práctica, todavía se consideraba la única verdadera y justa.

¿Será necesario recordar que en una misma época pudieron coexistir, junto a hombres animados por el espíritu capitalista, hombres animados por el espíritu precapitalista? Me parece que no (20). El hecho se explica por la falta de uniformidad en la evolución de los diversos estratos sociales y de las diversas regiones y por la diversidad individual de la personalidad humana. Todo esto puede hacernos pensar en la inocuidad de las tentativas de identificación de una época capitalista y de una precapitalista, incluso dentro del restringido campo de la sociedad europea posterior a Cristo. De hecho la identificación es muy posible siempre que se tenga presente el predominio (21) de uno u otro espíritu animador, de cuyo predominio se sigue que toda la sociedad en sus instituciones está animada por el espíritu de los más numerosos y de los más poderosos, puesto que los no imbuídos del mismo y los que están animados por otro espíritu, a no ser que no pertenezcan al mundo económico, deben vivir y obrar, no según sus convicciones, sino según las convicciones de los que informan y dirigen las instituciones sociales (22). Además, es evidente que en una sociedad en la que dos o más individuos sean los oferentes (la oferta), y equis individuos sean los demandantes (la demanda), en cuanto uno de los oferentes se sitúe, mientras no lo impida la legislación civil (hoy la única coactiva) en condiciones de servir con mayor comodidad a los demandantes, sus competidores se ven en la necesidad de imitarle, bajo pena de experimentar pérdidas importantes; aunque para imitarle tengan qué pasar por encima de convicciones o de ideales a los que normalmente se habrían mantenido fieles (23). Esta serie de observaciones explica el hecho de que en la época precapitalista actuaran hombres animados por un espíritu capitalista; en la época más reciente, llamada del capitalismo moderno, sucede lo contrario (24). Esta coexistencia de espíritus animadores diferentes no impide caracterizar

una época porque durante la misma, al actuar con determinado espíritu las clases dirigentes y las instituciones sociales, obstaculizaron, condenaron o impidieron la actuación según otro espíritu distinto. En la edad precapitalista fué tachado de avaro quien disfrutó la riqueza individual, egoístamente, y fué condenado quien adquirió la riqueza con medios juzgados ilícitos o mediante el uso ilimitado de los medios lícitos (25). En la época capitalista probablemente tuvo que retirarse bien pronto del comercio quien intentó adquirir la riqueza solamente con medios considerados lícitos por la mentalidad precapitalista. No hay que deducir que los medios utilizados por el capitalista fueran inmorales, pues sólo afirmamos que el precapitalista no habría aprobado la utilización ilimitada, incluso de medios lícitos, realizada por el capitalista.

3. Puntualizaciones.

Antes de continuar nuestro análisis es necesario formular algunas observaciones adicionales que sirvan para responder preventivamente a las posibles objeciones, tanto de quienes pueden estimar que creemos en la sustitución instantánea de un espíritu precapitalista por otro capitalista, como de quienes piensan que presumismos haber descubierto la causa que provocó, de la noche a la mañana, dicho cambio instantáneo del espíritu económico. Como podrá apreciar el lector, tales suposiciones estarían muy lejos de reflejar nuestro pensamiento. En realidad, sostene-

mos que el espíritu capitalista sólo ha pasado gradualmente de fuerza individual a fuerza social, y en esta calidad ha realizado plenamente la renovación de la sociedad, cual sucedió a lo largo del siglo XIX en algunos países de Europa. Consideramos que las coyunturas de dicho desarrollo en el tiempo han sido varias: unas de orden material y otras de naturaleza espiritual.

Sin duda, en la época precapitalista el ánimo de algunos se vió dominado por un modo de pensar y, por consiguiente, por un incentivo para la acción, concordes con el espíritu capitalista. La observación, exacta, de Pirenne acerca del espíritu capitalista que animaba a San Godrigo en el siglo VII y la no menos cierta de Heynen, referente a los miembros de la familia Mairano en el siglo XI, adquieren ahora el significado de casos concretos de ciertos sujetos en quienes se manifestó primero el modo de pensar y de obrar capitalistas sin experimentar el complejo de la singularidad de las ideas. Después vienen los siglos XII y XIII, multiplicándose los individuos que ceden ante las seducciones capitalistas, aunque casi todos no dejan de arrepentirse al morir o en vida, renovando, por tanto, su adhesión esencial a la creencia en los principios espirituales del precapitalismo. Pero a medida que se multiplican los individuos que obran capitalistamente, se hacen más raros los arrepentimientos. Las acciones capitalistas se suceden con mayor frecuencia, quizá en una larga serie, que ya no es interrumpida por esos momentos en los que el individuo se doblegaba ante la ley o las antiguas creencias, renegando de las nuevas en un acto único. Los cristia-

nos empiezan a morir, sin preocuparse del más allá, y tal vez estimulan a sus hijos, que les exhortan a la restitución de las usuras, a que piensen en los diablos de aquí, pues el moribundo ya habrá pensado por su cuenta en aquellos otros seres infernales (26). Estamos a fines del siglo xv, y ya nadie se avergüenza de obrar al modo capitalista. Los jóvenes arrastran a los viejos hacia las últimas corrientes. Los capitalistas intentan disminuir los impedimentos opuestos a sus acciones por las leyes civiles y eclesiásticas. A partir de este momento no hace falta seguir, ni en resumen siquiera, la lucha desencadenada entre el espíritu capitalista, que ha conquistado los ánimos, y las instituciones sociales, heredadas de un espíritu precapitalista formalmente superado, pero sustancialmente inalterado. La época mercantilista en el fondo constituye tan sólo el período en que, bajo un disfraz y justificación políticos, las instituciones sociales están animadas por un espíritu no capitalista (27), que las sitúa en condiciones de aparentes tutelares y educadoras, incluso de aquellos mismos sujetos económicos animados ya por el espíritu capitalista, que durante mucho tiempo parecen no chocar con ellas por el simple hecho de que les garantizan un óptimo de vida partiendo de otros principios y mirando a otros fines. Cuando a fines del siglo XVIII empiezan a dejarse oír grandes voces (28) contra el mercantilismo (apoyadas, no en la agravación de las cargas, sino en el robustecimiento de las aspiraciones de quienes las soportaban), se reanudó abiertamente la lucha entre el precapitalismo político-social del Estado y el capitalismo de los individuos, constituyendo la última ten-

tativa, la más conseguida, que emprendió el espíritu capitalista para hacerse dueño de toda la sociedad. Tras esta victoria los individuos, las doctrinas y el Estado quedan impregnados de espíritu capitalista, y éste alcanza su triunfo; se dan los últimos toques al sistema capitalista, que, perfeccionado, llegará a su apogeo (29). Así se desarrolla el espíritu capitalista a lo largo de casi diez siglos, desde el noveno al décimoctavo, para pasar de sus primeras tímidas manifestaciones esporádicas en individuos excepcionales a su consolidación en la casi totalidad de las clases dirigentes, en las doctrinas, en la sociedad y en todos sus ordenamientos.

Con la misma brevedad examinaremos ahora las ocasiones que se presentaron de vez en cuando a lo largo de estos diez siglos, poco más o menos, facilitando unas veces y otras obstaculizando el camino del modo de pensar y del modo de vivir capitalistas, y, por consiguiente, el camino del sistema económico y social capitalista.

En una época en la que predomina determinado espíritu económico y, para entrar en nuestro caso, en la época del espíritu precapitalista, se producen hechos que inducen al individuo a sustraerse a la influencia del espíritu tradicional y lo orientan de un modo particular, que parece, consciente o inconscientemente, determinado por una nueva forma de pensar y de concebir las cosas, una forma tan nueva que, además de estar en oposición con la antigua, induce a realizar actos condenados por quienes todavía se encuentran animados del viejo espíritu económico, alma de la sociedad precapitalista. Es evidente que hechos seme-

jantes, producidos en la época precapitalista, inducían a obrar contra el espíritu del tiempo. Algunos de estos hechos indujeron, en realidad, a obrar en sentido capitalista, favoreciendo el espíritu a que se puede otorgar este atributo. Así, por ejemplo, la posibilidad creciente de incurrir en pérdidas, los riesgos crecientes, estimulan a una tutela desesperada de los bienes propios, del interés propio, y el riesgo puede exasperar, hasta el punto de inducir a rebasar en la actividad de tutela de los intereses propios aquellos límites cuyo respeto aconsejaban o prescribían los cánones o las convicciones precapitalistas. Aquí podrían aducirse muchos ejemplos ajustados al propósito, y todos demostrarían la verdad de la afirmación que sirve de base al presente razonamiento.

Así, pues, en la edad precapitalista ocurrieron muchos hechos de orden espiritual que alejaban directamente del espíritu precapitalista e indirectamente aproximaban al modo de pensar capitalista. Por ejemplo: en la sociedad precapitalista de la Europa medieval, donde la racionalidad de la actividad económica no se basaba exclusivamente en criterios económicos, sino en criterios económicos limitados por criterios sociales y religiosos, y, por tanto, extra-económicos, la debilitación de la fe en el credo religioso provoca una adhesión menos firme al espíritu económico, y, por consiguiente, al razonamiento económico, que encontraban en dicho credo un formidable apoyo y tal vez su misma razón de ser.

Por consiguiente, los hechos que explican que un grupo de hombres se separe del modo de pensar medieval, calificado de precapitalista, para adaptarse al

modo de pensar que se llama, por común acuerdo, capitalista, están constituídos por unas oportunidades materiales y espirituales que se presentan de vez en cuando, unas veces juntas y otras independientemente, predominando ahora los efectos de las unas y luego los de las otras.

Lo que nosotros hemos definido como espíritu del capitalismo puede parecerles a algunos una categoría imaginaria desde el momento en que hoy ningún sujeto del mundo capitalista se preocupa ya de edificar una argumentación semejante que justifique su propio modo de obrar. Pero a éstos creemos poderles oponer las decisivas consideraciones de Weber: hoy ya no es necesario apoyarse en una fuerza ética; por el contrario, las situaciones de los intereses político-comerciales y político-sociales suelen determinar la *Weltanschauung*, y retrocede o fracasa quien en las actividades de la vida no se adapta a las condiciones indispensables para obtener el éxito en el sistema capitalista (30).

Ha parecido de la mayor importancia resumir estas cosas para disipar la impresión de que el espíritu capitalista sea, en nuestra opinión, un elemento milagroso, salido de la nada en un instante y adueñado de repente del ánimo de los hombres, quienes le dejaron conquistar su ánimo sin razón aparente, del mismo modo que una vasija se deja llenar por un líquido. Nos movía, además, la intención de resaltar que el espíritu económico es un fenómeno no padecido por el hombre, como el hombre padece la erupción de un volcán o el hundimiento de una isla, sino que es un fenómeno en parte querido y en parte no

*creencia
concepción del mundo
cosmovisión

combatido por el hombre y que se manifiesta en el hombre; es un fenómeno esencialmente humano, del que exteriormente sólo se aprecian sus manifestaciones y sus efectos; un fenómeno espiritual que se ha manifestado en el hombre y que después ha reformado la vida de los hombres y la estructura de la sociedad.

NOTAS AL CAPITULO SEGUNDO

(1) PIRENNE, H., *Les villes du Moyen Age*, op. cit., páginas 1 a 5.

(2) LUZZATO, G., *Storia economica, L'età moderna*, Padova, Cedam, 1934, p. 67: No se trata de sorprender una u otra mentalidad en semejante investigación, sino de "determinar entre todas ellas, si ello es posible, cuál haya predominado y ejercido una influencia real en un período determinado".

(3) LEMOINE, J., *Les étrangers et le capitalisme en Belgique*, publicado en "Revue d'histoire économique et sociale", 1932, pág. 266.

(4) CHLEPNER, B. S., *L'avenir du capitalisme*, op. cit., p. 34.

(5) Según WEBER (*Die prot. Ethik*, ecc., p. 36), el hombre imbuído de espíritu capitalista no considera las ganancias como un medio de satisfacer sus necesidades materiales, sino como finalidad de su vida. Admitido esto, siempre podría afirmarse en el fondo que la riqueza sigue siendo un medio de satisfacer la necesidad de riqueza misma de los hombres modernos.

(6) Como una de las primeras manifestaciones de esta

concepción puede recordarse la protesta de los comerciantes del siglo XVII, que afectados por las prohibiciones del préstamo a interés afirman que dicho préstamo no sólo es útil a la sociedad sino que además es una cosa moral (GROETHUYSEN, B., *Origines de l'esprit bourgeois en France, I. L'Eglise et la bourgeoisie,* 2.ª ed., París, Gallimard, 1927, página 274); y expone el autor anónimo de *La Théorie de l'Interêt de l'argent* lo siguiente: "La vrai raison, qui rend légitimes les profits que font les Banquiers, est donc qu'ils remplissent les devoirs d'un état; que cet état est utile et autorisé...; Tout établissement d'une utilité reconnue par la société est aussi un établissement licite; parce que la suprême Sagesse n'a pu mettre en opposition l'ordre des choses et les régles des moeurs".

(7) SOMBART, W., *Der Bourgeois,* op. cit., págs. 13-14.

(8) Para las citas documentadas de todas las afirmaciones relativas a las características históricas del espíritu precapitalista nos remitimos a nuestra obra citada: *Le orig. dello spirito cap. in Italia.*

(9) Tal vez no sea inútil llamar la atención del lector acerca de las diferencias entre lo que se expone más arriba y lo que escribimos en el capítulo sexto de la obra repetidamente citada. Sin embargo, las modificaciones no alteran en absoluto nuestra opinión sobre el momento y las causas del origen del espíritu capitalista en Italia.

(10) Encontramos pruebas de ello en las prescripciones de las corporaciones medievales sobre el aumento del coste primario o sobre el "taccamento". Sobre este punto nos remitimos al conocido y citado estudio de Sapori sobre el "taccamento", y a todos aquellos ejemplos que hemos citado en nuestra obra acerca del espíritu capitalista en Italia (cap. II y III).

(11) Véanse los cap. I, II y VI del ensayo *Le origini dello spirito capitalistico in Italia* para cuanto anteriormente se ha dicho por otros y por mí acerca de la mentalidad del hombre precapitalista.

(12) Cuando la legislación eclesiástica, por ejemplo, publica decretos contra el prestamista o prescribe que a su muerte deben reintegrarse las usuras, se transforma en garantizadora de los ideales precapitalistas (SAPORI, A., *L'Interesse del denaro a Firenze nel Trecento,* en "Archivio Storico Italiano", 1928, vol. X); la legislación civil ejecuta la misma función cuando fortalece los vínculos corporativos, cuando persigue las demandas usurarias, cuando prohibe la concurrencia y cuando garantiza de mil maneras el precio justo (FANFANI, A., *Le origini* ecc., op. cit., p. 52-65 donde se encontrará bibliografía).

(13) Recordamos que éste es el tipo perfecto del capitalista, que poseerá en la práctica esta o aquella cualidad, más aquélla que ésta, y experimentará unas veces la influencia de ideas singulares en su tiempo y otras veces no, puesto que él es un hombre y vive entre los hombres y tras los hombres, que no piensan y obran todos como él.

(14) WEBER, M., *Die protest. Ethik,* ob. cit. p. 11.

(15) FANFANI, A., *Le origini dello spirito capitalistico,* ob. cit., p. 156.

(16) ROSSI, M. M., *L'ascesi capitalistica,* Roma, Doxa, 1928, págs. 9-14.

(17) FERRARA, F., *Raccolta delle prefazioni ai volumi della "Biblioteca dell'Economista",* Torino, U. T. E. T., 1899, vol. II, págs. 587-88.

(18) WEBER, M. (*Die prot. Ethik,* ob. cit., p. 34), advierte que el capitalismo que existió en China, India, Babilonia, la antigüedad y el medievo sólo se distingue del nuestro por el *ethos* particular que lo animó.

(19) Tales circunstancias se examinan en el capítulo IV.

(20) VON BELOW, *Probleme der Wirtschaftsgeschichte,* ob. cit., p. 430.

(21) Escribe SOMBART (*Der Bourgeois,* p. 16) que es indispensable referirse al predominio ya que ningún espíritu ha imperado de modo exclusivo.

(22) "El sistema capitalista actual es un cosmos gigantesco en el que el individuo se encuentra situado y a quien le viene dado, por lo menos en cuanto individuo, como una organización de hecho inmutable en la que debe vivir." (WEBER, M., *Die prot. Ethik*, p. 37.)

(23) Recuerdo que en un pequeño pueblo de Toscana donde no existían más que dos hornos, el dueño de uno de ellos deseaba cerrar en domingo para respetar el precepto religioso, y no pudo hacerlo porque el competidor no era del mismo parecer, manteniendo su horno abierto incluso en domingo, con lo que el bien intencionado habría perdido su clientela, que poseyendo casas de comidas quería pan blando también en domingo.

(24) Según BACHAUMONT (*Memoires secretes*, tomo 9, p. III), cuando en Francia se iba a fundar la Caja de descuento en 1776, hubo algunos doctores de la Sorbona que quisieron oponerse a ello apelando a concepciones precapitalistas. Algunos decenios antes, como revela un arrêt de 1761, no se miraron con buen ojo las primeras tímidas apariciones de formas anunciadoras como ayuda del comercio. (BIGO, R., *La Caisse d'Escompte, 1776-1793*, París, Les Presses Univ. de France, s. d., p. 49 y 96-97).

(25) Cfr. FANFANI, A., *Le origini*, ecc., o. c., caps. I y II con ejemplos de casos concretos.

(26) Un usurero respondió a sus hijos que le exhortaban a pensar en el alma: "Vosotros tened cuidado con los diablos de aquí y dejadme a mí los de allí. (TAMASSIA, N., *La famiglia italiana nei sec. XV e XVI*, Palermo, Sandron, 1912, p. 28-30.)

(27) Según LIPSON, E. (*The Economic History of England*, 5.ª ed., London, Black 1929, vol. I, p, 401), la protección y el monopolio a los Merchant Aventures se concedieron por el Estado para obtener el desarrollo de "a well ordered and ruled trade", según "the ideal of medioeval commerce". El primitivo mercantilismo francés persiguió fines análogos (BOISONNADE, P., *Le socialisme d'Etat, L'Industrie et les classes industrielles en France pendant les dux premiers siècles de l'ére moderne* (1493-1661), París, Champion, 1927, p. 9-10).

Insiste SOMBART (*Der mod. Kapit.*, vol. I, p. 362-93) en relacionar el mercantilismo y la política económica de las ciudades medievales de la que LUZZATTO (*Storia Economica*, ob. cit., 1934, p. 428) y HECKSCHER (*Der Merkantilismus*, Jena, Fischer, 1932) consideran que recibe las ideas directoras.

En otra parte he puesto en claro que durante los siglos XVI-XVII junto a una concepción capitalista consolidada en los individuos subsiste en Europa una concepción precapitalista que informa la política estatal. Lo cual nos confirma que los ideales de las clases dirigentes todavía no se han transformado en ideales capitalistas y, por lo tanto, que si bien el mundo europeo occidental camina hacia su transformación en sentido capitalista, las clases que detentan el poder se oponen todavía a dicha transformación. (FANFANI, A., *Storia economica dalla crisis dell'Imperio romano ai primi del sec. XVIII*, II ed., Milano, Principato, 1943, parte IV, cap. II).

(28) DE RUGGIERO, G., *Storia del liberalismo moderno*, Bari, Laterza, 1925, pág. 7.

(29) "El triunfo de la organización capitalista no es anterior al siglo XIX, mejor dicho en casi todo el mundo no es anterior a la mitad de dicha centuria." (SÉE, H., *Les orig. du capit.*, ob. cit., pág. 7.)

(30) WEBER, M., *Die prot. Ethik*, ecc., ob. cit., cap. I, pág. 2.

CAPITULO TERCERO

LOS INSTRUMENTOS DEL CAPITALISMO

I. LA DIFUSIÓN DEL ESPÍRITU CAPITALISTA.

1. Al finalizar el capítulo anterior pareció oportuno advertir que el espíritu capitalista se manifestó primeramente de un modo fugaz en algunos individuos, pasó después a inspirar sus acciones con mayor frecuencia y en seguida terminó por informar toda su vida. Estos individuos influyeron sobre sus contemporáneos, haciendo seguir sus huellas a un gran número, que, al aumentar con el paso del tiempo y la sucesión de generaciones, consiguieron en cierto momento ejercer una influencia preponderante en las organizaciones públicas, adaptar las instituciones sociales al nuevo espíritu, conquistar y subordinar el Estado a los nuevos ideales (1), y, en fin, transformar la sociedad en capitalista. La figura y las actividades

de Jacques Coeur (1393-1456) resultan típicas para comprender esto: siendo comerciante, se transforma en constructor de las naves que le sirven; establece almacenes propios en varios centros de comercio, emprende la producción de los bienes en que trafica, se aproxima a la corte de Carlos VII, se transforma en su "argentario" y obtiene del rey facilidades para la recluta de sus tripulaciones y ordenanzas que abolieron los peajes y promovieron la mejora de los caminos, y de los canales hacen más fácil su enorme actividad mercantil. Así Jacques Coeur, de modo indirecto, inclina de su lado la fuerza y el poder del soberano en beneficio propio y de los que bajo su dependencia o siguiendo sus pasos reavivan la vida económica de Francia. La misma autoridad de la Iglesia es utilizada por el neo-capitalista francés, que obtiene de Nicolás V un amplio permiso para traficar con los infieles (2).

El proceso, que recordamos en breves palabras e ilustramos presentando la actividad capitalista de Coeur, se desarrolló a lo largo de muchos siglos. Antes de transformar la sociedad en capitalista, los individuos aislados que se proponen fines capitalistas tienden a procurarse medios e instrumentos adecuados para estos fines. En el primer momento se intentó adecuar los antiguos medios a los fines capitalistas, como nos demuestra el perfeccionamiento de los contratos de sociedad en este sentido (3). Esta tentativa de modificación individual de los viejos instrumentos se fué desarrollando de modo casi imperceptible, y sólo cuando las instituciones sociales impidieron la modificación de tales instrumentos en sentido capitalista, los individuos animados del espíritu capitalista se vieron en la necesidad de doblegar también a sus fines las instituciones sociales. Por ejemplo: sólo cuando se considera conveniente recurrir al préstamo a interés, se siente el peso de su prohibición relativa, y después de haber ensayado mil expedientes para eludirla y para remediar los perjuicios, descontentos hasta de los razonamientos escolásticos, que daban cabida a grandes posibilidades de préstamo, recompensado según diversos títulos, se acaba por solicitar de la autoridad política o de la religiosa la derogación explícita de la prohibición (4). Otras veces, considerando conveniente la utilización del "imbonimento" del cliente, o bien el uso de la venta a plazos, condenados por las ordenanzas corporativas, se intentó primero obtener concesiones de las corporaciones de oficios en tal sentido, y finalmente se terminó por reclamar la disolución de las mismas para tener las manos libres en éste y en otros campos.

El intento de organizar la sociedad de un modo capitalista empieza al iniciarse los ataques contra las instituciones sociales precapitalistas, y tal intento no es más que un episodio de la actividad desarrollada por el hombre imbuído de espíritu capitalista para procurarse los instrumentos y la organización necesarios para alcanzar los fines ambicionados. Esta verdad parece perogrullesca cuando se observa que la sociedad es, para cada individuo y, por consiguiente, también para los imbuídos de espíritu capitalista, un conjunto de instrumentos, de medios, de instituciones y de leyes organizado para conseguir determinados fines.

El hombre animado por el espíritu capitalista y desligado ya de la idea de suficiencia, se dedica en adelante totalmente al perfeccionamiento de los instrumentos personales de trabajo mediante la modificación de los viejos en un primer momento, y después, al agudizarse la insatisfacción por el rendimiento limitado de aquellos instrumentos perfeccionados, encaminándose a la busca de novedades. Intenta introducir la nueva racionalidad capitalista en los usos del comercio y de la industria; se hace propagandista de su modo de pensar; fuerza a sus competidores a imitarlo en su nueva conducta; hace acoger o impone los nuevos usos, las nuevas formalidades, y como éstas sólo son favorables y ventajosas a los que poseen los instrumentos adecuados, quien acepta las relaciones impuestas y difundidas por el nuevo capitalista tiene que estar inmediatamente en condiciones de aceptar también los nuevos instrumentos de trabajo. La aceptación de la propaganda, por ejemplo, se convierte en una ventaja solamente para quien quiere y es capaz de introducir continuos perfeccionamientos en el proceso productivo. La abolición de los acuerdos sobre precios decreta la muerte económica del productor, incapaz de reducir los costes. Al caer en desuso las prescripciones sobre los modos de fabricación, el productor sagaz se ve impelido a la búsqueda de las novedades, y con ello obliga también al productor lento o conservador a hacer lo mismo. Al cesar el respeto imperativo a los días de fiesta, quien está identificado con el descanso efectivo se encuentra ante el dilema de respetar las festividades y perder económicamente o no respetarlas y seguir ganando,

manteniendo así la competencia con quienes no hacen aprecio de la observancia de aquéllas.

Como las nuevas costumbres económicas no pueden introducirse en una vida acorde con el viejo espíritu, fué forzoso que se modificaran la vida en general y las costumbres sociales, para que en ningún momento la vida social se desarrollase en contraste con el nuevo criterio que informaba la actividad de los individuos inspirados por el espíritu capitalista.

Las actividades capitalistas, sociales e individuales no pueden desarrollarse si subsiste una vida cultural opuesta a ellas; de aquí que, al difundirse el modo de vida capitalista, se produzca el hecho de que las teorías se transformen en su instrumento, unas veces para justificarlo y otras para exaltarlo, en unos casos en sentido propagandístico y en otros con afán perfeccionador. La serie de teóricos de las virtudes capitalistas es iniciada por Juan Quidort (5) y continuada por Leon Bautista Alberti (6), por Calvino, según algunos autores (7), y, según otros, por todos los teóricos del voluntarismo económico de la edad moderna, pero especialmente por los últimos, pese a que su tesis fundamental de la subordinación de la economía a la política es, por lo menos, capitalista (8); siguen después Bernardo Mandeville (9), Ricardo Cantillón (10), Benjamín Franklin (11), Condorcet (12), y a continuación todos los fisiócratas y los teóricos del *laissez-faire,* cuyas doctrinas no chocan, en verdad, con los ideales capitalistas (13), especialmente si se las considera bajo su carácter de apología del naturalismo económico.

Conquistada la cultura, queda por conquistar el

Estado, y los hombres y teóricos del capitalismo se lanzan a la conquista del Estado. Es el último instrumento social que es necesario modificar para que todos los demás instrumentos no funcionen en una atmósfera de oposición, sino en un ambiente de favor completo. Solamente así se obtendrán los resultados máximos: los males del mundo no deben imputarse a los hombres y a sus instituciones —dirán los corifeos de la mentalidad capitalista del dieciocho—, sino al Estado, que, en oposición con las acciones y los fines humanos, persigue otras metas. El Estado, último instrumento complicado que resta al capitalismo por conquistar, no debe actuar, sino preparar el campo (seguridad), preparar a los hombres (instrucción) y dejar actuar (libertad) al conjunto económico transformado y transformable por los individuos (14), para que pueda conseguirse el máximo de racionalización económica que rubricará el triunfo del espíritu capitalista.

Así, el nuevo espíritu económico llega a imponer la necesidad de los nuevos instrumentos desde la tienda del primer artesano animado por ideales capitalistas a los grupos de compañeros de oficio, de conciudadanos y de todos los individuos de su país, hasta que en todo el mundo mercantil se experimenta de modo general una necesidad inaplazable de orientar la máquina suprema de toda sociedad, el Estado, en sentido capitalista. Una vez completada la transformación en este sentido, había que armonizar el todo, y la armonización no podía venir más que de la conquista del Estado. Todas las ruedas del nuevo reloj estaban listas, pero, mal fabricada la caja que debía

contenerlo, obstaculizaba su movimiento regular, de forma que, de cuando en cuando, la máquina capitalista marchaba a saltos, unas veces veloz, otras lenta o deteniéndose. El día en que el capitalista arrebató la caja inservible al viejo relojero (el precapitalista), puso manos a la obra y fabricó una nueva caja. Quien había transformado uno a uno los dientes de cada ruedecilla y se había apoderado después de las nuevas ruedas, de los ejes, de los muelles y de los volantes, acabó por poseer la caja que, conteniendo el conjunto, obtenía del mismo el resultado apetecido. El espíritu capitalista incitó de esta manera al hombre a procurarse los medios capitalistas. En realidad, no es que existiera una relación de pura sucesión entre la manifestación del espíritu y la realización de los medios, pues éstos no se consiguieron sino después de la total consolidación del primero. Aquél se anuncia, se manifiesta y alienta a alterar los medios, que, una vez modificados, actúan sobre la voluntad del hombre para que ceda más fácilmente ante las exigencias del nuevo orden, del cual es el espíritu capitalista motor y expresión. Así, por ejemplo, cuando al consolidarse el espíritu capitalista empuja al hombre a sustituir en el campo productivo el trabajo manual por las máquinas, produce nuevas situaciones de hecho y crea nuevos instrumentos que racionalizan la producción desde el punto de vista económico y la acrecientan con arreglo a criterios puramente económicos, llevando, por consiguiente, a alcanzar fines capitalistas. Pero al mismo tiempo estos nuevos instrumentos, en cuanto son capital fijo, exigen cierto margen de ganancia, compensador de la inversión y del desgaste

físico y técnico, y dificultadas estas exigencias por la realidad de la concurrencia, que aumenta los riesgos, ejercen una presión moral sobre la voluntad del empresario y le inducen a ulteriores racionalizaciones y a perfeccionamientos continuos. Así, el resultado de la actividad capitalista incita a nuevos progresos en el terreno del perfeccionamiento del espíritu capitalista. El espíritu y los medios se influyen mutuamente, y sólo por comodidad de la investigación los examinaremos uno tras otro, poniendo de relieve su manera de responder a los fines capitalistas y el modo cómo han sido adaptados lentamente para corresponder a ellos, cada vez mejor, mediante continuos perfeccionamientos.

2. Las instituciones precapitalistas como base del desarrollo del espíritu capitalista.

La época anterior al advenimiento del espíritu capitalista, entendido como fuerza social antes que como móvil de acción propio de algún individuo —época que puede considerarse terminada entre los siglos XVI y XVII, según las regiones—, presenta todos los medios de la actividad económica privada y todas las instituciones sociales seleccionadas o limitadas en su funcionamiento de forma concorde con los fines precapitalistas. En general, la aspiración de los europeos de la Edad Media, en cuanto al desarrollo de la vida económica, no es la aspiración a una pura racionalidad económica. Por el contrario, en la misma vida económica, especialmente en la vida pública, los cri-

terios ordenadores no son siempre criterios económicos. Con mayor frecuencia son criterios extra-económicos (morales, políticos, religiosos), que intervienen para limitar la influencia de los primeros en la elección de los medios y en la determinación de la finalidad y de la intensidad de su uso. En último término, son criterios extra-económicos los que dan la nota fundamental del orden económico instaurable, bien sea éste de modo privado o bien social.

Como hemos demostrado extensamente en otro lugar (15), durante la fase precapitalista de la vida económica europea, esto es, en los siglos XI-XV, instituciones sociales bien definidas, como, por ejemplo, la Iglesia, el Estado, la Corporación, se hacen defensores de un orden económico que se basa en criterios de utilidad económica individual y se inspira en ideales derivados de una concepción eminentemente solidarista de la vida económica. La corporación es una institución típica de la época, defensora de un sistema de actividad económica, en el que son sacrificados los intereses exclusivamente económicos del individuo, tanto a sus intereses morales y religioso —en cuyo cumplimiento desempeñan el papel de inspectores determinadas instituciones públicas—, como a los intereses económicos y extra-económicos de la colectividad (16): se limita la competencia (17), se garantiza la distribución de la clientela, y, por tanto, un mínimo de trabajo (18); se impone un sistema de fabricación (19); se prohibe el comercio con este o aquel grupo, por razones políticas o religiosas (20); se impone esta o aquella práctica; se limita la jornada de trabajo (21); se establecen las fiestas obligatorias (22);

se fijan precios y coeficientes de aumento de precio (23); se interviene para detener la especulación (24). La legislación anonaria y suntuaria niega la posibilidad y la licitud de un desarrollo de la actividad económica basado en exclusivos criterios de utilidad individual. Las leyes eclesiásticas y civiles anulan tal posibilidad legislada sobre el precio justo y la usura (25). Todas estas instituciones y muchas otras que podrían citarse, si fuese otra la finalidad de la presente enumeración, expresan la influencia de las ideas extra-económicas y certifican su predominio como base de racionalidad para la actividad económica del individuo y de la sociedad. Estas instituciones garantizan, además, que en el desarrollo de la actividad económica se empleen los medios privados adecuados en caso de que los individuos se muestren reacios a permanecer fieles a este orden (26). No obstante, la mayoría de las veces el triunfo del espíritu precapitalista en el ánimo de muchos hombres, y en especial de los que pertenecen a las clases dirigentes, ofrece la verdadera garantía de que se usan tales medios.

El espíritu capitalista, alterando los fines, dejó insatisfechos a los hombres con los antiguos medios y las antiguas instituciones, medios e instituciones adecuados en el sistema precapitalista. Todo ello fué posible porque con el advenimiento o, como veremos mejor en los capítulos siguientes, con la justificación permanente del espíritu capitalista, se introduce en el mundo un nuevo concepto de la racionalidad de la vida económica. El orden económico ya no viene determinado mediante cristerios extra-económicos y ex-

tra-individuales, sino mediante criterios económico-individuales.

El triunfo de esta nueva racionalidad no puede darse más que adecuando los viejos instrumentos precapitalistas a los nuevos fines capitalistas; es preciso racionalizar esos viejos instrumentos según el nuevo concepto. Esto es imposible sin derribar también las viejas instituciones, que defienden y garantizan la antigua racionalidad.

En el fondo, el triunfo de la nueva racionalidad depende de la eliminación de aquellas instituciones que todavía sostienen la interferencia de ideas políticas, sociales y morales (que no justifican la racionalización económica de toda la existencia) en la actividad económica individual, ideas que limitan la autonomía de ésta y reducen cuantitativamente sus resultados.

La acción racionalizadora de los medios privados y la acción purificadora de las instituciones, iniciadas en los siglos XIV y XV, según testimonian las nuevas miras de los Estados, de las corporaciones e incluso de los mundos mercantil e industrial en el campo de la política económica, se desarrollan en Europa a lo largo de casi tres siglos, de 1500 a 1800, época en la que "el capitalismo... es una de las principales fuerzas que mueven al mundo y lo transforman" (27). Estos dos tipos de acción ni se suceden ni se alternan, sino que se compenetran. Somos nosotros los que, por comodidad en la exposición, hablamos antes del primero y después del segundo, pues, si no menoscabáramos la claridad y no prefiriéramos el método elegido, podríamos hablar de ambos a la vez, haciendo crónica de acontecimientos, más que indivi-

dualización lógica de las evoluciones y de las fuerzas que condujeron el capitalismo a su apogeo.

Todd ha protestado recientemente contra los que creen que "la revolución industrial es una especie de Gran Cañón, con una entrada en el siglo XVIII y una salida en el XX". Haciendo nuestra tal protesta, podemos extenderla contra los que creen poder señalar el año, si no el día, en que empezó el capitalismo, y tal vez la hora en que ha tenido o tendrá fin.

Tanto en el caso de la llamada "revolución" industrial como en el caso del capitalismo, nos encontramos ante fenómenos históricos de lenta evolución, de cuya manifestación, como ha advertido Todd para la "revolución" industrial, nos damos cuenta, en general, cuando ya existen hace siglos (28).

3. El mínimo medio en el campo de trabajo.

En el primer instante el criterio económico de racionalización individualista, o sea el criterio del medio más rentable, se aplica a los instrumentos que están a disposición de los individuos particulares. La razón de esta prioridad temporal es evidente, considerando que el espíritu económico (véase el capítulo II) se manifiesta primero en individuos —en pocos individuos—, y sólo más adelante, al aumentar el número de los que lo aceptan, se transforma en un fenómeno espiritual colectivo.

La racionalización económico-individualista de los medios, esto es, la elección del medio económicamente mejor y su aprovechamiento hasta el límite económi-

camente conveniente, se realiza a través de inventos y perfeccionamientos técnicos, tanto de los instrumentos y de las instalaciones, como de las explotaciones en conjunto. Sin embargo, una acción en este sentido sólo llega a verificarse tardíamente en la historia, y en muchos campos no tiene lugar hasta nuestros días. En las primeras ramas productivas en que se presenta no ocurrió de un modo cuantitativamente importante hasta la mitad del siglo XVIII. Con anterioridad, especialmente en los siglos XV y XVI, e incluso en el XVIII, la acción racionalizadora de los medios con fines capitalistas ni está clara ni es continua (29). Así, por ejemplo, la división técnica del trabajo se aplicó bastante tarde, insistiéndose, por el contrario, como hace notar Hauser, en la división profesional (30). Las mejoras instrumentales son lentas y raras: ¡hasta el siglo XVII se siguen acuñando monedas con el troquel de martillo! Y aunque ya en el siglo XV, en las fábricas de papel y en las fraguas (31) se aplicó el molino de agua como fuerza motriz más a menudo, en vez de buscar el mejor resultado a través de la adopción de un instrumento más idóneo, se le persigue, adoptando medios bastardos, y en la mayoría de los casos buscando asegurarse, como fuere, situaciones de favor que permitían conseguir resultados espléndidos, incluso sin introducir innovaciones en los procesos productivos (32). No obstante, como todos estos expedientes, sin duda utilizados, no deben inducirnos a creer que en los primeros siglos de la Edad Moderna el espíritu capitalista haya obrado solamente de esta manera primitiva. La realidad es algo diferente, porque desde los primeros tiempos mo-

dernos, junto a acciones del tipo señalado, se realizaron tentativas de una verdadera y adecuada racionalización de los medios, con el fin de obtener la máxima utilidad económica individual, meta del hombre animado por el espíritu capitalista, independientemente de las situaciones de privilegio conseguidas más o menos lícitamente. Sin embargo, podemos afirmar que el aumento de poderío se halla ligado al nuevo espíritu económico cuando se hace más intensa la búsqueda de perfeccionamientos técnicos. De hecho, el espíritu capitalista, al eliminar toda limitación extra-económica, facilita los perfeccionamientos de las herramientas, alentándolos al proponer como aspiración el óptimo económico.

La principal preocupación del hombre en el campo del trabajo, una vez que se encuentra animado por el espíritu capitalista, es la de obtener el máximo resultado con el mínimo medio; y como al juzgar aquel máximo o este mínimo debe pensar sólo en conceptos económico-individuales, poseerá una libertad de acción más grande y un campo de elección mayor, o, de otra forma, podrá hacer una elección que los vínculos extra-económicos no entorpecerán en modo alguno. Un hombre semejante, imbuído todavía de un espíritu capitalista burdo y careciendo de un criterio de discernimiento recto y pulcro, en vez de buscar el beneficio máximo en el campo de la producción, o, lo que es igual, en vez de buscar el coste mínimo por el perfeccionamiento de los instrumentos de trabajo, lo buscará (mejor dicho, lo buscó) en la reducción del coste de las materias primas, recurriendo a sustituciones secretas de calidades selectas por calidades ordi-

narias, en perjuicio inmediato del primer consumidor inocente, pero con daño definitivo para el adulterador localizado. Los tejedores de oro de Lyón, para hacer la competencia a los de París, en vez de tejer el oro falso sobre hilo lo tejían sobre seda, como si fuese oro legítimo, infringiendo así la regla que respetaban los tejedores parisienses (33). En el siglo XVI, las manufacturas rurales flamencas lanzan al mercado productos de baja calidad, para imitar en lo barato los productos de las manufacturas urbanas competidoras (34). En 1578 los tintoreros de Amberes, en contra de lo estatuído por las ordenanzas, utilizan anilina de Berbería e índigo de Portingade, que deterioran la obra al quemar los paños (35). En Inglaterra, desde 1390, se elevan protestas, que Lipson considera justificadas (36), contra tales métodos de lograr beneficios, o, mejor, de realizar defraudaciones, aunque no fueron los únicos, pues se adoptaron otros semejantes al intentar obtener el coste mínimo reduciendo el esmero en la elaboración. Es evidente que no se podía continuar por este camino, y, sin embargo, los primeros capitalistas hicieron algunos intentos en tal dirección para poner en acción medios adecuados a sus fines. En realidad, semejantes medios, sólo aparentemente, parecían los menos costosos; y esta realidad y el tiempo demostraron que eran expedientes inadecuados para alcanzar las metas capitalistas, por lo cual fueron abandonados.

En una época más o menos próxima a la nuestra, según los países europeos considerados, se realizaron tentativas de obtener el coste mínimo y la producción óptima mediante la explotación máxima de los ope-

rarios, en vez de acudir a la utilización más intensa de los medios instrumentales. Esta máxima explotación se alcanzó en dos sentidos: adoptando una jornada máxima de trabajo (37) o reduciendo las retribuciones a un mínimo irrebajable (38), cuyo valor real a menudo fué alterado mediante la adopción del *truck system* (39) o fué recuperado en parte defraudando a los operarios al medir el material confiado a su elaboración (40).

Para lograr mejor ambas finalidades no fué rara, sino, por el contrario, regla general en algunos países (especialmente después de que la evolución en la introducción de máquinas y en la división del trabajo lo hicieron más oportuno) la utilización de mano de obra femenina (41) e infantil, incluso en las industrias mineras (42), de suerte que se justificaban formalmente los salarios mínimos distribuídos. Cualquiera puede darse cuenta de los benefiios producidos por la sustitución de hombres por mujeres a través de las cifras que recogemos en una nota (43), en tanto que el testimonio de lord Ashley, expresado con motivo del *Ten Hours Bill* (1844), nos revela el espíritu capitalista con que se recurría a la mano de obra femenina. En esta ocasión afirmó lo siguente: "El señor E., fabricante, informó que en sus telares mecánicos utiliza exclusivamente mujeres...; otorga decidida preferencia a las mujeres casadas, especialmente a las que tienen en casa una familia que depende de sus ganancias; éstas son más cuidadosas y dóciles que las solteras y se ven obligadas a empeñar todo su esfuerzo para satisfacer sus necesidades vitales." (44).

En este intento de conseguir el mínimo coste, el

restablecimiento de la esclavitud fué un caso muy particular y limitado a los países coloniales. Dicho restablecimiento, que para algunas regiones se explica, en definitiva, por las condiciones climáticas en que debía desarrollarse el trabajo —condiciones que eran mortíferas para los europeos—, fué un fenómeno general en los países americanos desde el siglo XVI en adelante (45), y no completamente desconocido en nuestros países; hace Bensa notar que en Florencia, en el siglo XV, los esclavos sustituyeron a los criados sólo porque permitían una reducción de gastos en el presupuesto familiar (46). No estará de más advertir que si en un momento dado se nos incita contra la esclavitud, ello ocurre por motivos humanos y porque los países europeos quieren evitar la competencia de los países de trabajo esclavo, que producen a costes menores. El espíritu capitalista induce a unos a adoptar el esclavo como mínimo medio de trabajo; y el espíritu capitalista, con móviles distintos —religiosos, morales y políticos—, induce a otros a combatir la adopción del esclavo como mínimo medio en el campo del trabajo (47). Esto puede parecer una contradicción, pero no es más que el resultado del refinamiento del espíritu capitalista. En los países europeos tal refinamiento induce, por ejemplo, a abandonar la explotación del bestial de las mujeres, de los niños y de los obreros, y a iniciar el perfeccionamiento de los utensilios en cuanto se repara en que éstos pueden rendir más que el obrero en una larguísima jornada de trabajo, o en cuanto la resistencia de los obreros a consentir una nueva rebaja de los salarios obliga a

pensar en sustituir por dóciles máquinas a los discutidores seres humanos (48).

Sería de mal gusto recordar ahora las sucesivas etapas por las que han pasado las máquinas antes de llegar a su perfección actual. En cambio, para los fines de este trabajo, conviene advertir que el empresario no se preocupaba de la salud del obrero cuando exigía una jornada de doce a dieciséis horas de trabajo, y no se preocupaba del paro obrero si tenía que sustituir el trabajo de diez o cien obreros por el de una nueva máquina, para mantener en pie su propia industria. Si es cierto que la creciente racionalización marchó en esta dirección, también lo es que, una vez seguida por alguien, los competidores amenazados tienen que continuar la misma vía: la ley de la competencia, la ley de la defensa, obliga a todos a no guardar demasiadas consideraciones con los demás cuando está en juego su propia existencia como sujeto económico, y también, hasta cierto punto, como persona. Bajo la presión de las leyes de la competencia, de la necesidad de la lucha, de la indiscutible y absoluta necesidad de obtener el mínimo medio, los hombres modernos buscan el progreso continuo de las máquinas, yendo de perfeccionamiento en perfeccionamiento, sin preocuparse siquiera de que quede inservible la máquina recién adoptada. El fantasma de los empresarios es el desgaste técnico, que aumenta el riesgo y agiganta su deseo de lo más perfecto. En esta carrera, independientemente de las presiones obreras, el capitalista descendiente del antiguo explotador del obrero con jornadas de quince a dieciséis horas y salarios de hambre, piensa en la adopción de

una jornada mínima y de un salario máximo, según las recientes exposiciones de Ford. El hijo de quien desconocía las fiestas y el descanso en sus hediondas fábricas respeta el descanso semanal y suspira por la semana de cinco días, dándose cuenta de que cuanto necesitar otorgar a sus obreros para conseguir el máximo rendimiento a costes mínimos son precisamente el centenar y pico de días festivos del hombre medieval, mientras que sus antecesores creían alcanzar el mismo objetivo explotando la mano de obra más allá de todo límite humano.

Así se ha ido desarrollando el problema capitalista en el campo del trabajo a lo largo de cinco siglos, y ésas fueron las diversas soluciones que provisionalmente se ensayaron. Aunque no se hubiesen producido los movimientos obreros, los empresarios tal vez habrían llegado a adoptar las medidas conocidas bajo el nombre de conquistas proletarias a través del refinamiento de los modos de calcular correctamente la productividad más económica. En la práctica se ha llegado a ellas no sólo por el aguijón de las agitaciones obreras, sino, además, por el incentivo de un sentido cada vez mejor entendido del beneficio (50), buscado con métodos más adecuados a medida que se aclaró en la mente humana la noción de los fines capitalistas y a medida que ha disminuido la interferencia del obstáculo de los criterios extra-económicos, es decir, de la mentalidad precapitalista en la adopción de los medios.

Hasta ahora hemos investigado brevemente, como corresponde al nivel de este ensayo, la forma en que el espíritu capitalista indujo al hombre a la raciona-

lización en el campo del trabajo. Dado que esto no es más que un aspecto de la racionalización, examinaremos el fenómeno en otro aspecto: expondremos, con la misma brevedad, su desarrollo en el campo de la fábrica. Primero hemos considerado el trabajo, y ahora consideraremos el lugar en que el trabajo se desarrolla.

4. La racionalización en el escenario del trabajo.

Cuando el espíritu capitalista surgió por vez primera en el ánimo del hombre medieval, encontró que éste organizaba los factores de la producción en un taller: capitales fijos escasos (51), fuerzas de trabajo muy reducidas (52) y la actividad productiva limitada por los encargos.

Para obtener una reducción en los costes y, por tanto, dado el límite máximo impuesto a los precios, un aumento en los beneficios, la primera sugerencia capitalista fué prever la demanda y producir sobre la base de un encargo hipotético, de modo que se aprovecharan por completo las ventajas de la repetición de las operaciones productivas, evitando tanto las pérdidas de tiempo de la fabricación alternativa de diferentes productos, como la ocupación febril que seguía a períodos de descanso casi absoluto. Se comprende que la previsión de la demanda sea tanto más útil cuanto más aumenta la demanda efectiva respecto al número de los oferentes, de forma que cada uno de éstos, gracias a una demanda efectiva media

suficientemente alta, vió bastante reducido el riesgo y vió aumentar la diferencia económica entre trabajar a encargo y trabajar previendo los encargos.

A medida que se generaliza la forma de trabajo en previsión de la demanda, por el aumento de la demanda efectiva, y, sobre todo, por la polarización de la creciente demanda en productos de reducido coste (53), el taller artesano tiene que poblarse de oficiales y aumentarse la cantidad de instrumentos de trabajo; tal vez también se ampliará el escenario. Estas ampliaciones agravan los problemas del riesgo, cuya reducción exige ir creando la demanda que se ha supuesto, o sea atraerse a la clientela, lo que significa arrebatársela a los competidores y suscitar en la gente necesidades reprimidas. El arma utilizada predominantemente en este caso es el manejo de los costes, que, como es sabido, no se consigue en la mayoría de los casos más que perfeccionando el conjunto productivo. En el párrafo anterior hemos hablado de la manera de alcanzar este fin en el campo del trabajo, y es llegada la ocasión de ver cómo se alcanzó en el campo de la fábrica.

La preocupación por obtener unos costes bajos y una producción creciente fué atacada según los países, las producciones y las situaciones, o aumentando los trabajadores del taller, y, por tanto, transformándolo en una manufactura más amplia (54), o haciendo del taller el lugar donde se distribuía y se recogía el trabajo de cierto número de trabajadores a domicilio (55), como ya en el siglo XVI ocurría en gran escala en Audernarde (56). En un caso y en otro, y con frecuencia en ambos, cuando los dos fenómenos se

verificaron simultáneamente, el primitivo taller artesano se transformó, y el propietario, que era trabajador o comerciante al comienzo, también se transforma gradualmente en dirigente, y absorbido, al cabo, de modo exclusivo, por las funciones de coordinación y de dirección, adquiere, cada vez con mayor nitidez, la figura del empresario. El proceso aquí dibujado no excluye que, salvo algún caso raro, la metamórfosis se haya realizado en personas sucesivas y no en la misma persona, dada la brevedad de la vida humana y la lentitud del progreso, especialmente en los primeros medios de la transformación. Tal vez el hijo del antiguo maestro tejedor, al enseñar a los oficiales, haya tejido menos y vigilado más; el nieto, al crecer las dimensiones de la explotación, habrá dejado de preocuparse por los telares y se habrá dedicado exclusivamente a la dirección y a la administración, y quizá sólo el bisnieto haya perdido todo carácter de jefe de un taller textil y aparezca como puro empresario ante los conocidos. Así nació la manufactura moderna, cuya cabeza fué el empresario, descendiente de los tejedores y sucesor de los hombres que ardían en el deseo de obtener el máximo resultado con los medios económicamente más adecuados. Esta constante preocupación aconsejó el abandono de los instrumentos superados al modificarse las situaciones históricas. Las manufacturas fueron transformándose de día en día, y la división del trabajo se organizó cada vez mejor dentro de ellas (57). Se ampliaron las naves, se sustituyó la mano de obra por las máquinas, aumentaron las secciones y surgió la fábrica. Al pasar el tiempo, con la ampliación del mercado, el au-

mento de la demanda potencial y la revigorización de la competencia, que impone nuevas dimensiones más acordes con la obtención de costes bajos, la fábrica se transforma en la gran explotación moderna, perfectamente organizada, para obtener el producto económicamente mejor a un coste que permite, por lo menos momentáneamente, dominar toda competencia. El hombre capitalista en el campo de las dimensiones de la empresa llegó a esta meta cuando se puso a resolver capitalistamente el problema de la explotación, en cuyo análisis fué más allá del aspecto de las dimensiones. En efecto, había muchas cosas por examinar respecto a la localización de la industria.

En la época precapitalista, el taller rudimentario pasó, de ocupar una pieza en el castillo señorial o en la abadía monacal, a alojarse entre los muros de la renaciente ciudad. En ella se encuentran a gusto los artesanos a quienes dominaba el temor de exponer sus propios instrumentos a las furias de los sitiadores o a las sorpresas de cualquier incursión fuera del cinturón amurallado y de los fosos. Pero cuando las fronteras del Estado sobrepasaron en mucho a los bastiones ciudadanos y los fosos dejaron de ser una resistencia para las tropas enemigas, el artesano no vaciló en abandonar la sombra de las torres por el sol de los suburbios, especialmente si al hacerlo podía escapar a las gabelas e imposiciones corporativas. Otro motivo que indujo también al éxodo de los talleres hacia el campo fué la posibilidad de conseguir en mejores condiciones la mano de obra de los campesinos, ya porque estuvieran más inclinados a ceder barata su propia capacidad de trabajo, ya porque estaban

menos defendidos por las ordenanzas de los Oficios a los que no se hallaban incorporados. Estas consideraciones no constituyen una novedad; en 1560 el desconocido compilador de un documento hallado en Arras, justificando la fuga de las manufacturas hacia fuera de la ciudad, expresaba las mismas ideas del modo siguiente: "Bonne partie de ceux qui exercent les metiers se retirent aux plat pays et aux champs, et ce nom seulment pour auvrer a son plaisir, mais assy pour estre exemps des maltotes et impos, aussy por eviter les visitations et esgardz ausquels sont assubjectis ceulz qui demeurent es villes fermées: a quoys un chascun est d'aultant plus enclin que natulement l'home désire vivre en liberté, sans estre subject a loix ne altre charge." (58). En otra época, y para diversas industrias, el clima influyó sobre la localización cuando se advirtió que ejercía influencia sobre la bondad del producto o sobre la productividad del trabajo.

Hasta que los transportes no se desarrollaron y se hicieron fáciles y poco costosos, el capitalista dió gran importancia a la situación de su fábrica respecto a los mercados de materias primas, de venta y de mano de obra. Antes del descubrimiento de la máquina de vapor, los talleres tenían que establecerse cerca de los saltos de agua, si bien pronto se aprendió a construir obras de derivación hidráulica bastante importantes (59); tras la adopción del vapor como fuerza motriz, fueron instalados con preferencia en las zonas carboníferas, en las que se localizaron especialmente las industrias metalúrgicas a medida que se descubrió la forma de solucionar los diversos inconvenientes de

la utilización del carbón mineral para la fundición (60); anteriormente se hallaban localizadas cerca de los grandes bosques suministradores de leña (61). Las preocupaciones del empresario sobre la situación de la fábrica respecto a la fuente de energía, solamente desaparecieron después de que el aprovechamiento y fácil transporte a gran distancia de la energía eléctrica pusieron a disposición de todos, en cualquier lugar, fuerza motriz barata. Sin embargo, ¿pueden haber terminado los esfuerzos para conseguir la racionalización económica en este sentido? Ciertamente se ha progresado mucho desde los tiempos en que razones de orden político impedían aprovechar la situación económicamente mejor para quedarse allí donde era mayor la protección militar o donde el soberano deseaba ver florecer las manufacturas reales (62). No es difícil advertir que en la lucha para conseguir situaciones cada vez mejores se alcanza mayor celeridad cuando la sociedad acepta también como principio supremo las razones puramente económicas del capitalista.

El objeto de nuestra rápida revisión de los acontecimientos del pasado podría ser ahora la organización interna de las fábricas, no sólo en cuanto a la economía de los procesos, sino también en cuanto a las vigilancias, controles, abastecimientos y condiciones de ambiente y de luces. Todavía sería más fácil detenernos extensamente en la evolución de la parte administrativa de la explotación. Para ello deberemos partir del maestro artesano, que anota sí o no a sus acreedores (63), y pasando por las Compañías de Francesco di Marco da Prato y de Jacques Coeur o

de Lázzaro di Giovanni di Feo, con un aparato contable esmerado (64), y de los Del Bene, cuyo contador intenta tímidamente el cálculo de los costes industriales (65), llegar hasta las modernas explotaciones, en las que la parte administrativa adquiere tal desarrollo, que se plantea el problema de reunir varias fábricas para reducir esta parte del coste, aprovechando mejor los servicios, especialmente los comunes. Sin duda, es éste un magnífico campo de investigación, un campo en el que podremos admirar en nuevas manifestaciones, el ahora ya conocido espíritu capitalista que, proponiendo a los hombres unos fines exclusivamente económicos, les induce a alcanzarlos con una perfección o racionalidad cada vez mayor, utilizando los medios elegidos y aprovechados con criterios puramente económicos.

5. La financiación de la empresa.

Paralelamente al proceso de racionalización de la fábrica —que tal vez no parezca muy vinculado al espíritu capitalista, si no recordamos que a este proceso se opusieron múltiples fuerzas extra-económicas, y especialmente políticas, vencidas gracias a la fuerza de las aspiraciones capitalistas— se desarrolló el proceso de racionalización de las formas de la explotación desde el punto de vista jurídico y desde el punto de vista de la reunión de los capitales necesarios.

Tanto la época precapitalista como la capitalista conocieron la empresa individual y las asociaciones entre familiares y amigos. Cuando estas dos formas

no bastaron para garantizar la reunión de capitales suficientes, se intentó, primero la aceptación de participaciones y después la de depósitos, cuya masa tenía que invertirse en los negocios de la sociedad (66). La época capitalista, venciendo numerosos obstáculos, creó el nuevo organismo adecuado para reunir grandes capitales sin multiplicar las riesgos de los participantes en la inmensa operación productiva: la sociedad anónima (67). Esta fué el instrumento ideal en manos del capitalista para reunir medios considerables, con pequeñas participaciones, permitiendo, en consecuencia, fraccionar muchísimo, hasta hacerlo casi insensible, el grave peso de un riesgo que a menudo resultaba aplastante para él mismo. La sociedad anónima, nacida donde era mayor la necesidad de capitales abundantes (68), despersonalizó la participación en la vida económica, facilitando la realización de aquellas iniciativas económicas que habrían encontrado escasas simpatías entre individuos aislados a causa de la duración del ciclo productivo. La acción desplegada en este sentido por la sociedad anónima se hizo más eficaz porque pronto se obtuvo la fácil aceptación de las acciones en el comercio y se consiguió el reconocimiento de la responsabilidad limitada de los socios después de varias vicisitudes (69).

No por casualidad el desarrollo de la sociedad anónima ha sido presentado por alguno como una característica sobresaliente del sistema capitalista. Es inútil repetir las afirmaciones tantas veces hechas y distinguir nuevamente entre el espíritu capitalista y los medios del capitalismo. De cualquier forma que se plantee el problema, es indudable que la sociedad anó-

nima es la forma ideal a que tiende la asociación con fines económicos en un régimen capitalista, especialmente después de que la mecanización del trabajo ha hecho aumentar enormemente el coste de las instalaciones. Esto sucede porque la forma anónima permite reducir al mínimo el riesgo asumido personalmente por cada participante en la empresa, y, por otra parte, permite la máxima acumulación de capitales a través de la utilización de las mínimas disponibilidades financieras de los individuos. Además, como la sociedad anónima va más allá de las asociaciones de naturaleza familiar o restringidas a pequeños grupos, facilita la eliminación de las infiltraciones afectivas, y, por tanto, extra-económicas, en los juicios de conveniencia sobre los actos productivos que realiza. Una vez que el espíritu capitalista ha enseñado a no reconocer ni respetar limitaciones extra-económicas en las actividades productivas, el desarrollo de esta premisa conduce gradualmente, y casi por sí mismo, al triunfo de la anónima (70). Sin embargo, a esta meta siguieron otras nuevas. Después de la anónima pareció útil llegar a la constitución de esas descomunales sociedades modernas, a las que alguno se ha complacido en dar el sobrenombre de superanónimas, las cuales, poniendo los destinos de iniciativas audaces en manos de pocos dirigentes, más técnicos que capitalistas, llevan a algunos contemporáneos a sospechar que nuestro tiempo tal vez está maduro para una colectivización de tipo tecnocrático. Esta sospecha permite apreciar otro curioso camino, por el que se establecería nuevo parentesco entre el sistema capitalista y el colectivismo.

Las dificultades del mercado, agudizadas por una competencia cada vez mayor, a media que el régimen capitalista se extiende a países antes retrasados, han agigantado en los tiempos modernos el problema del coste, cuya solución parece indisolublemente ligada al mayor aprovechamiento de las materias primas, a la utilización más perfeccionada de la energía, a la organización del trabajo más refinada, al tráfico más sencillo, a la financiación más eficaz y a la creciente reducción de los riesgos (71). En el estado a que había llegado la racionalización de la empresa, no era posible resolver estos problemas dentro de un sistema económico-social capitalista más que procediendo a la llamada concentración, que, en vez de rubricar el fin del capitalismo (72), representa un medio de defenderlo contra las fuerzas internas y externas, que entorpecen su desenvolvimiento. Sólo en los tiempos modernos ha adquirido el fenómeno una extensión enorme, pero no faltan precedentes históricos del mismo: allí donde se dieron las condiciones que hoy lo han puesto en marcha, el capitalista sagaz procedió a la concentración (73). En nuestro terreno, las consideraciones de Vito, encaminadas a distinguir la coalición industrial antigua de la moderna (74), sólo son útiles en parte, por cuanto siempre han sido idénticos los fines de los experimentos de coalición más burdos y los de los más refinados: hallar en cada una de las distintas situaciones históricas un nuevo método que permita el desarrollo más productivo de la actividad económica. Esta afirmación no impide aceptar (75) que las concentraciones en nuestra época intentan conjurar los perjuicios de la superproducción,

y en los siglos precedentes intentaban crear situaciones especuladoras favorables.

Tanto en el campo del trabajo como en el de la empresa hemos encontrado muchas veces diferentes estadios de desarrollo, la búsqueda de la solución más racional por los caminos más opuestos, un recurrir sucesivo a medios casi antitéticos; pero desde el bajo medievo hasta hoy, en todos los órdenes de la vida económica, y a través de acontecimientos distintos, no es difícil descubrir la firmeza de la meta a la que han tendido los esfuerzos de los individuos.

Prescindiendo intencionadamente del sometimiento de las instituciones de crédito, conseguido con frecuencia por las empresas de producción como un expediente que facilita la financiación de la actividad productiva, réstanos ahora examinar la forma en que el hombre capitalista, que resolvió los problemas de la producción y, al mismo tiempo, los que planteaban el trabajo y la empresa, se enfrentó con el problema del mercado, es decir, con el conjunto de problemas, que pueden resumirse en uno, y que se presentan a quien, ultimado el producto, quiere darle salida. Creemos que al evitar un tratamiento especial de la racionalización en todos los campos de la vida económica, y limitarnos al susodicho campo, exponemos un razonamiento cuyo estudio puede reemplazar a los análisis particulares de múltiples perfeccionamientos.

6. La conquista del mercado.

Evidentemente el primer hombre capitalista, descontento de las limitaciones que le imponía la sociedad precapitalista en que estaba constreñido a vivir, antes de plantearse el problema de cómo producir más y mejor, se planteó el de lo que iba a producir y para quién producía. Tan sólo después de haber resuelto este último se le hizo evidente la necesidad de procurarse el mejor medio para conseguir la finalidad individualizada de elaborar determinado producto para un futuro comprador. Dado este mecanismo, el presente párrafo debería haberse colocado antes que los dos precedentes; pero esta transposición viene aconsejada por la mayor comprensión que proporciona y por las facilidades de exposición que permite.

Si el problema de la salida lógicamente es anterior al de la producción, también es verdad que al ocuparse del mismo para crear posibilidades de venta, sobre todo si el producto no es nuevo ni virgen el mercado en que se piensa colocarlo, se presenta inmediatamente la cuestión del mejoramiento de la producción. Esta mejora es en cualquier caso indispensable para crearse una clientela cuando los productos precedentes parecen haber absorbido toda la demanda. En último término, se termina por identificar el problema de la producción y el de la venta y asimismo por resolver el uno en el otro y por reducir el primero al segundo. Esto es lo que ha sucedido. Cuando el hombre, animado por el espíritu capitalista desde

el siglo XIV al XVII, se impuso el imperativo de una mayor producción, tropezó en la mayor parte de los casos con un mercado que conquistar. Se presentaron dos casos diferentes: en el primero, el mercado era virgen, y el nuevo productor tuvo que estimular la necesidad, disfrutando, en consecuencia, de una situación momentánea de monopolio; en el segundo, el mercado ya era aprovechado por otros, y el nuevo productor tuvo que emprender la lucha con los competidores. Descartemos el primer caso, reducible al poco tiempo al segundo, y sigamos en este último la actividad económica del hombre imbuído del espíritu capitalista.

Las pruebas históricas que se conservan revelan que el neo-capitalista, inicialmente, intentó aumentar sus beneficios, obrando contra todas las reglas precapitalistas contrarias a la competencia, y buscando, por consiguiente, colocarse en una situación de privilegio. Esto lo consiguió el día en que, bajo su responsabilidad, dejó de respetar las normas generales, o aquel otro en que fué autorizado a no respetarlas. Aunque la infracción o la dispensa fueran pequeñas, la situaron en una posición de particular ventaja respecto a los competidores. Por lo tanto, de esta forma el neocapitalista disfrutó determinadas condiciones favorables como el que, único rebelde entre tantos respetuosos de la ley, atría los clientes a su taller, interesaba a los corredores en su negocio o trabajaba más allá de los horarios establecidos, o disfrutó de un monopolio de derecho al asegurarse, mediante determinadas contraprestaciones al soberano, la exportación de la lana, el abastecimiento de paños, la fabricación de

vidrios, la elaboración del oro y de tapices o el préstamo a interés (76). De este modo, y no de otro, fué resuelto el problema del mercado por los capitalistas, lo mismo dentro del Estado que en el exterior, así en la industria como en la banca, en el comercio y en los transportes. Unas veces aprovechando la debilidad y otras la percepción de las leyes; ya eludiendo la norma precapitalista, ya disfrutándola y prosperando bajo su sombra.

En general, en estos primeros tiempos, el hombre capitalista confunde el problema del coste mínimo con el de la exclusividad, y parece preocuparse de ésta más que de otra cosa, aunque no le disguste conseguir una reducción de los costes como medio de facilitarla, utilizando materias primas de baja calidad o métodos de trabajo malos. Sin embargo, llega el tiempo de la distinción, el tiempo en que el problema del coste mínimo aparece subordinado al del exclusivismo, y se inicia la serie de perfeccionamientos, con el fin de racionalizar el trabajo y la manufactura. Como ya hemos hablado de esto más arriba, basta solamente recordar aquí la atención dedicada por el capitalista a los problemas de la previsión del consumo, a los de la especulación y a los del seguro, para prevenir las pérdidas o reparar sus efectos. El medio de la propaganda, auxiliar insustituíble en la batalla por adecuar la demanda a la oferta y en la lucha por la conquista del mercado, fué imaginado en parte para este mismo fin. La propaganda no era un medio nuevo en esencia, pero sí era nueva su utilización amplia y racional. El medio era antiguo, sí, según parece los muros de Pompeya conservan escritos invitando

a abastecerse en casa de Tito o de Cayo, pero era nuevo con relación a la época medieval, que prohibía al artesano o al comerciante atraerse a los transeúntes o hacerlos atraer por corredores asalariados. Mientas perduran semejantes prohibiciones, inspiradas en criterios morales y políticos, no puede prosperar la propaganda, o, por mejor decir, no pasa de ser un medio irracionalísimo hasta que se tolera la libre competencia. La propaganda tiene vida desde que el consumidor disfruta de libertad para elegir los productos, y el productor, de libertad para prepararlos, y, por tanto, para tipificarlos, fijarles precio y ofrecerlos en venta. Hemos dicho que tiene vida, pero pudo nacer, como nació, hallándose en vigor aquellas disposiciones y ser adoptada por hombres que intentaron infringirlas y buscaron no observarlas (77). Adquirió un desarrollo inmenso cuando se transformó en arma —unas veces sincera y otras insidiosa— con que atraerse a los clientes y arrebatárselos a los demás. Y de simple indicación de la existencia de un producto pasó a ser presentación encomiástica, indicadora de cualidades ciertas o presuntas. Por diversos caminos, la propaganda llegó a utilizarse, no ya como anunciadora de productos, sino como creadora de necesidades, para cuya satisfacción serían ofrecidos bienes al poco tiempo. La historia de la propaganda, tal vez más que la de cualquier otro medio, demuestra la intensidad con que el hombre imbuído por el espíritu capitalista consideró sus fines, no fijando su atención más que en la economía de los medios y despreciando o no teniendo en cuenta para nada las prohibiciones morales y políticas, que de vez en

cuando querrían impedir el estímulo de las pasiones, el aprovechamiento de situaciones, los abusos, etcétera. Cuanto en este sentido puede decirse de la propaganda, sirve igualmente para los productos nuevos preparados, no para satisfacer necesidades que no existen aún en el consumidor, sino por la necesidad de ganancias del fabricante, necesidad que se tiende a satisfacer, sin preocuparse de que el consumo del nuevo producto estimule instintos que puede ser injusto estimular según criterios extra-económicos.

Los problemas del transporte surgieron muy agudizados por la creciente necesidad de ampliar la esfera de la clientela propia, de sostener la competencia en mercados lejanos, sede de otros productores, o de reducir el coste de producción en la parte imputable a los gastos de transporte de materias primas desde el lugar de producción al de elaboración. En más de un caso, resolver estos problemas significaba desvincularse de los factores geográficos de la localización de la industria y en no menor medida superar los obstáculos de naturaleza política opuestos a la expansión de los mercados exteriores. El hombre capitalista se dedicó a trabajar en este sentido, buscando descubrir el medio de transporte más económico, es decir, el menos costoso y más rápido, de modo que el elemento tiempo y el coste no levantaran barreras insuperables a la difusión de un producto sobre el mayor número posible de mercados. El medio de transporte se transforma en un medio complementario del conjunto productivo, hasta el extremo de que en cierto momento, dándose el último paso por el camino de la racionalización de la producción, también se in-

cluyó una empresa de transportes —oleoductos o navíos— entre los medios de trabajo dirigidos directamente por el productor. Con anterioridad, en los siglos en que el capitalismo apenas apuntaba, los capitalistas habían experimentado la necesidad de vincular la gestión manufacturera, comercial o bancaria un servicio propio de transportes (78); mejor dicho, un correo de propios (79). Por último, donde no faltaba el medio, pero sí el camino, llegaron a plantearse la conveniencia de construirlo. Los industriales de la Alta Silesia se decidieron a ello, constituyendo en el siglo XIX las "Cajas Sociales de Socorro" para la construcción y mantenimiento de las carreteras (80), mientras que en el siglo precedente el duque de Bridgewater, propietario de una mina de carbón, había financiado la apertura del canal entre Mánchester y Liverpool después de haber comprobado lo que podía ahorrar transportando el carbón por agua (81).

Esta intensa actividad para conseguir el mejor medio de transporte se despliega simultáneamente con la encaminada a conseguir del Estado la máxima libertad de circulación de dichos medios, la mayor viabilidad y los mejores servicios públicos auxiliares. De todo ello trataremos en el capítulo siguiente.

Como el transporte siempre representa un coste, aunque sea susceptible de reducción, y representa siempre, por lo tanto, un obstáculo opuesto a la total conquista del mercado, en el espíritu del capitalista subsiste la preocupación por fijar la situación de su instalación industrial en el lugar económicamente mejor, haciendo predominar unas veces la atracción del mercado de abastecimiento de materias primas, de

energía mecánica y humana, y otras, la abstracción del mercado de venta. Y ante este problema pasan a segundo lugar múltiples preocupaciones de naturaleza extra-económica siempre que no tengan una relación con los ingresos. Así, por ejemplo, se busca la mejor situación entre las existentes sólo en su provincia o en su Estado, sino que, permitiéndolo las posibilidades del empresario, no se excluye la elección de territorios extranjeros. Tampoco queda excluído el aprovechamiento de situaciones mejores en países de distinta civilización o de distinta religión. La actual mezcolanza de razas y de pueblos, con desplazamientos definitivos de algunos grupos demográficos, no habría sido posible en una época en la que no prevaleciera el criterio económico sobre todos los demás. Carece de valor la objeción referente al móvil económico de las invasiones bárbaras, por tratarse, en primer lugar, de un flujo demográfico de países menos civilizados sobre países más civilizados; además, de movimientos cuyo criterio directivo era la rapiña y no el aprovechamiento económico racional; y, por último, de movimientos cuyo impulso a menudo no sabemos si calificarlo de económico o de fisiológico, cuando se trata de hambre. Una edad precapitalista puede conocer la corriente demográfica desde países civilizados a países bárbaros, pero esta corriente tendrá finalidad religiosa o finalidad política; una corriente de móvil económico desde los países civilizados hacia los países menos adelantados, es característica de la época capitalista en la que se quebrantan los frenos sentimentales y a menudo las prescripciones políticas contra la emigración de hombres y de capi-

tales. Todo esto no pretende negar que aquellas corrientes de móvil religioso y político hayan carecido en absoluto de una influencia positiva sobre el desarrollo de la colonización económica y, por tanto, sobre la ampliación de las salidas de la industria metropolitana. Por el contrario, podría señalarse que la expansión económica se halla vinculada a la política incluso en la época capitalista, aunque tras una observación más precisa se terminaría por aceptar que la relación es de subordinación de la segunda a la primera. Realmente, la industria es quien exige del Estado una expansión colonial política como plataforma de la expasión colonial económica; mientras que en la época del mercantilismo, la expansión económica, por lo menos en la intención de sus promotores, no era más que un medio al servicio de la expansión política, hasta el punto de que no se vaciló en sacrificar o limitar la primera si ello reportaba ventajas a la última. En suma: el precapitalista busca el mercado nuevo como un mercado auxiliar al que se trasladará después de un cuidadoso y puro cálculo de la utilidad económica que le reporte. Para evitar equívocos, recordemos aquí lo advertido en el capítulo segundo, es decir, que el capitalista que nosotros consideramos es un tipo, y su modo de obrar, tendencial.

Hemos intentado seguir la actuación desarrollada a lo largo de varios siglos, en determinados momentos de la vida económica, por el hombre animado del espíritu capitalista y con el objeto de procurarse medios racionales respecto a los fines propuestos. Hemos observado que un anhelo de ganancia, pequeño en principio, ha estimulado al hombre por el camino de la

racionalización de las actividades productivas, a base de criterios exclusivamente económicos cada vez mejor determinados. Al final de este capítulo observaremos que la puesta en marcha de los nuevos medios, originó a menudo situaciones en las que ya no era posible el retroceso en la marcha emprendida, para quien no quisiera terminar con un fracaso la propia carrera comercial. Así, de perfeccionamiento en perfeccionamiento, de innovación en innovación, en el curso de cinco o seis siglos, y con una energía considerable en el XIX, se creó un mecanismo cuya ley de funcionamiento la constituye la lucha contra el riesgo. A continuación veremos que en esta lucha el Estado también quedó comprometido como primero de los medios auxiliares y con ello, asimismo, definitivamente comprometida toda la sociedad.

NOTAS AL CAPITULO TERCERO

(1) Acerca de los primeros influjos de la burguesía industrial sobre la política económica francesa en el siglo XV véase: BOISSONNADE, P., *Le soc. d'Etat*, ecc., ob. cit., p. 18.

(2) Sobre cuanto aquí se afirma ver: BOUVIER, R., *Jacques Coeur*, París, Champion, 1928, especialmente pp. 58-61, 70-77, 89.

(3) GOLDSCHMIDT, L., *Storia universale del diritto comerciale*, tr. it., Turín, Utet, 1913, p. 201 y ss. y SCHUPFER, F., *Il diritto delle obligazioni in Italia nell'etè del Risorgimento*, Turín, Bocca, 1921, vol. III, p. 158-161.

(4) En otro lugar hemos documentado estas afirmaciones sobre los intentos de enmascarar la usura, sobre las obras de reparación, sobre los distingos de las teorías sobre la usura, sobre las autorizaciones estatales a los usureros y sobre la determinación de un tipo legal de interés (véase: *Le origini dello spirito capitalistico*, p. 35, y *Scisma e spirito capit. in Inghilterra*, passim.).

(5) DEMPF, A., *Sacrum Imperium*, tr. it. Milán, Principato, 1933, p. 368-69. Dempf, en el parisino Juan Quidort (1306), descubre al teórico del hombre económico como base del Estado (QUIDORT, J., *De potestate regia et papali*).

(6) WEBER (*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, cap. I, par. 2) es el primero que para esta finalidad toma en consideración la obra de Alberti; SOMBART (*Der Bourgeois*, pp. 161-62) amplió el análisis e hizo de Alberti el campeón medieval del espíritu capitalista; recientemente hemos vuelto a considerar la cuestión en el cap. V del libro acerca de *Le origini*, ecc.

(7) HAUSER, H., *Les débuts du capitalisme*, ob. cit., capítulo II.

(8) FANFANI, A., *Storia delle dottrine economiche.—Il Volontarismo*, III, ed., Milán, Principato, 1942, cap. III.

(9) MANDEVILLE, B., *The Fable of the Bees*, seg. ed., London, Parcker, 1723. Sobre Mandeville véase el ensayo de Schatz, A., *Bernard de Mandeville*, en: "Vierterjahrschrift fur Sozial - und Wirtschaftgeschichte", 1903, Band I, p. 440 s.

(10) CANTILLON se muestra como un teórico del individualismo económico y como uno de los primeros justificadores de la economía capitalista en su *Essai sur la nature du commerce en général*, escrito con seguridad antes de 1734 (cfr. FANFANI, A., *Del mercantilismo al liberalismo: Le ricerche di R. Cantillon sulla richezza delle nazioni*, Milano, Giuffré, 1936, págs. 122-126).

(11) SOMBART, W., *Der Bourgeois*, capítulo II.

(12) CONDORCET muestra una mentalidad burguesa y capitalista en: *Esquisse d'un tableau historique des progrês de l'esprit humain*.

(13) MANTOUX, P., *La révolution industrielle au XVIII siècle*, París, Bellais, 1905, p. 486; O'BRIEN, G., *An essay* ecc., ob. cit., pp. 81-90; FANFANI, A., *Storia delle dottrine economiche—Il Naturalismo*, II ed., Milano, Principato, 1946, caps. I, II y III.

(14) Para lo que puede hallarse de acuerdo con estas afirmaciones en las teorías fisiocráticas, véase: WEULERS-

SE, G., *Le mouvement physiocratique en France de 1769 à 1770*, París, Alcan, 1910, vol. II, cap. I.

Para la propaganda de las ideas burguesas y capitalistas ansiosas de libertad e individualismo realizada en Europa entre finales del siglo XVII y *principio del* XVIII véase: GERBI, A., *La politica del Settecento*, Bari, Laterza, 1927, páginas 25-26, y MORNET, D., *Les origenes intellectuelles de la Révolution Française* (1715-1787), París, Colin, 1933, passim.

(15) FANFANI, A., *Storia econ.*, ob. cit., parte III en conjunto, pero especialmente cap. II; con anterioridad en el volumen sobre *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*.

(16) DOREN (*Studien aus der Florentiner Wirtschaftsgeschichte*, vol. II, Stuttgart, Cotta'sche, 1908, p. 600) ilustró los diversos medios de control de la corrección en el trabajo de los artesanos florentinos.

(17) Algunos capítulos (I, 14-16; IV, 62) de los Estatutos del Arte de los Hospederos de Florencia (*Arch. di Stato, Firenze*, Arch. Arti, Statuti dell'Arte degli Albergatori, I, 1324; IV, 1357) son demostraciones típicas de tales limitaciones.

(18) BROGLIO D'AIANO, R., *Sulle corporazioni medioevali delle arti in Italia e loro statuti*, en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", 1911, vol. 57, pág. 161-3; GAUDENZI, P., *Statuti delle Societá del popolo di Bologna*, Bologna, 1896, p. 231; FANFANI, A., *Le arti di Sansepolcro*, en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", 1933, p. 156; otras noticias en FANFANI, *Le origini*, p. 29-57.

(19) A los drogueros de Florencia se les prohiben las mixtificaciones (CIASCA, R., *L'Arte dei medici e speziali nella storia e nel commercio fiorentino*, Firenze, Olschki, 1927, p. 247-48); a los sastres de Venecia se les ordena la devolución de los retales (MOLMENTI, P., *Storia di Venezia*, Bergamo, Int. d'Arti Graf., 1926, vol. I, p. 151); a los horneros de Caprese se les prescribe cómo debe hacerse el pan (CHINALI, G., *Caprese*, Arezzo, Bellotti, 1904), y lo mismo

a los de Carrara (*Stat. di Carrara*, lib. I, par. 13, en ANGELI, A., *Carrara nel Medioevo*, Atti de la Societé ligure di storia patria, 1929, vol. 54, fasc. II); a los que trabajan el cuero en Pistoia se les inhibe de trabajar cueros que han permanecido demasiado tiempo en el curtido (ZDEKAUER, L., *Statutum potestatis communis Pistorii, anni MCCLXXXVI*, Milano, Hoepli, 1888, lib. III, cap. LX).

(20) Federico II prohibe a los genoveses transportar a los asistentes al concilio convocado por Gregorio IX (POGGI, F., *Sopra alcune recenti pubblicazioni estere riguardanti il commercio di Genova*, en: "Atti della Societá ligure di storia patria", Génova, 1924, vol. 52, p. 354); Pedro de Aragón prohibe a los florentinos comerciar en sus reinos (SEGRE, A., *Storia del commercio*, Torino, Lattes, 1923, vol. I, p. 183). Resulta superfluo añadir otros ejemplos detallados. Todo el mundo recuerda las prohibiciones pontificias a los fieles de comerciar algunos artículos en períodos determinados, de comerciar con los turcos o los súbditos de monarcas en guerra con Roma, y las prohibiciones de tráfico promulgadas por los Estados como consecuencia o como prólogo de hostilidades militares.

(21) El trabajo nocturno queda prohibido y, por lo tanto, queda fijado un horario de trabajo variable con la estación. Para un caso particular véase: SELLA, P., ob. cit., vol. I, p. 242 y ss. En cualquier estatuto medieval se encuentran otros ejemplos.

(22) Sobre las múltiples fuentes de ese razonamiento y sobre la crítica de las interpretaciones arbitrarias de SOMBART (*Der Bourgeois*, p. 19-20, y *Der moderne Kapitalismus*, vol. I, parte I, p. 37), véase FANFANI, A., *Le origini*, ecc. ob. cit., pp. 62-66.

(23) SAPORI, A., *Il "taccamento" di panni franceschi a Firenze nel Trecento*, en el vol. "In onore di G. Prato", Torino, 1931, *Una compagnia di Calimala ai primi del Trecento*, Firenze, Olschki, 1932, cap. II. Véase también para Florencia: DOREN, A., *Studien*, vol. II, p. 564; para Venecia, MOLMENTI, P., ob. cit., vol. I, p. 152.

(24) ARIAS, G., *I trattati commerciali della repubblica fiorentina,* Firenze, Le Monnier, 1901, vol. I, p. 271 y siguientes; BONFANTE, P., *Lezioni di storia del commercio,* Roma, Sanpaolesi, 1926, vol. I, p. 240; CAGGESE, R., *Un Comune libero alle porte di Firenze nel secolo XIII,* Firenze, Seeber, 1905, p. 170; SCHAUBE, A., *Storia del commercio dei popoli latini del Mediterraneo sino alla fine delle crociate,* Torino, Utet, p. 952.

(25) FANFANI, A., *Storia delle dottrine economiche—Il Volontarismo,* ob. cit., cap. II; SAPORI, A., *Il giusto prezzo nella dottrina di San Tommaso e nella pratica del suo tempo, en* "Archivio Storico Italiano", 1932.

(26) Sobre la organización económica precapitalista en Bélgica véase: DECHESNE, L., *Histoire économique et sociale de la Belgique,* Liège, Wykmans, 1932, pp. 132-44; para la italiana véase nuestro volumen citado sobre los orígenes del espíritu capitalista.

(27) KASER, K., *L'età dell'asso,* ob. cit., p. 32.

(28) TODD, *Industry and Society,* ob. cit., p. 53.

(29) Sobre el desarrollo y los móviles ("sed de ganancias, espíritu de aventura, deseo de cosas nuevas") de los primeros inventos en los siglos XV y XVI, véase: LUZZATTO, G., *Storia econ.,* pp. 39-40. Para los inventos y aplicaciones técnicas de los siglos XVI y XVII: SOMBART, W., *Die Technik im Zeitalter des Frühkapitalismus,* en: "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", vol. XXXIV, 1912.

(30) HAUSER, H., *Les débuts,* ob. cit., p. 13. Sin embargo, ya en 1455 se aplica la división técnica en las minas leonesas.

(31) LIPSON (*The Econ. Hist. of Engl.,* ob. cit., vol. I, p. 426) da algunos ejemplos de oposición a la introducción de máquinas en Inglaterra ya en los siglos XIV y XV.

(32) Sobre la importancia de las patentes y privilegios de las manufacturas desde el siglo XV en adelante: HAUSER, H., *Le travail dans l'ancienne France,* par. III, en: *Les débuts,* ob. cit.

(33) HAUSER, H., *Les questions industrielles et commerciales dans les cahiers de la Ville et des communautés de Paris aux Etats généraux de 1614* en: "Vierterljahrschrift für Sozial - und Wirtschafgeschichhe", B. I., 1903, páginas 376-80 y 302-6.

(34) PIRENNE, H., *Note sur la fabrication des tapisseries en Fiandre au XVI siècle,* en: "Viert. für Soz. und Wirt.", 1906, p. 336.

(35) FAIGNEZ, G., *L'économie sociale de la France sous Henri IV* (1589-1610), París, Hachette, 1897, p. 278.

(36) LIPSON, E., *The Economic History of England,* vol. I, p. 425.

(37) En las minas de Gales del Norte durante el siglo XVIII se trabaja más de doce horas al día (DODD, H., *The Industrial Revolution in North Wales,* Cardiff, University Press, 1933, p. 396); en otras regiones inglesas las mujeres llegan a trabajar también dieciséis horas diarias (DAY, C., *Economic Developement in Modern Europe,* New York, Macmillan, 1933, p. 14); más datos acerca de los largos horarios de trabajo en Inglaterra desde 1600 en adelante se encuentran en LIPSON, E., *The Economic History of England,* vol. II, pp. 55-58, 125-26.

(38) Sobre los salarios de hambre de los hiladores e hiladoras ingleses en el siglo XVII y XVIII véase el volumen II (pp. 49-50, 62 y 125-26) de la obra citada de Lipson o la obra coetánea de Young, A., *Tours in England and Wales,* n. 14 en: "Series of Reprints of Scarce Tracts in Economic and Political Sciencie", London, 1932, passim. En cambio Hauser (*Les débuts,* ob. cit., p. 30) habla de las retribuciones de la industria de la seda lionesa. Acerca de horarios y salarios de interés excepcional son los cuadros establecidos para Francia en 1838 por el doctor Villermé resumidos en su *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de lane et de soie,* publicado en 1840 y del cual han transcrito extensísimos extractos DELANDRES, M., y MICHELIN, A., en *Il y a cent ans,* París, Spes, 1938.

(39) En Inglaterra se empezó bastante pronto a pagar los salarios en especie: en 1411 encontramos en Colchester la primera ordenanza contra el *truck system;* el autor anónimo de *England's Commercial Policy* (compuesto en la primera mitad del siglo XV) recuerda que la práctica se encontraba ampliamente introducida: en 1464 se redacta un Estatuto en el que se recomienda pagar los salarios en "good money", no obstante lo cual continuó la práctica del *truck system* (LIPSON, E., *The Economic History of England,* vol. I, pp. 423-24). Sobre la aplicación de este método en Italia durante el siglo XV nos proporcionan testimonios coetáneos SERCAMBI, G., *Croniche,* parte II, CCLXXXVIII, vol. III, p. 252, y S. ANTONINO, *Summa moralis,* I, cap. 17, par. 7. Sobre esto véase también: RODOLICO, N., *Il popolo minuto,* Bologna, Zanichelli, 1899, pp. 32-34.

(40) LIPSON, E., *The Economic History of England,* vol. I, p. 424.

(41) Sobre el trabajo de las mujeres en la agricultura y en la industria desde 1750 a 1850 ha escrito recientemente un volumen IVY PINCHBECK (*Women Workers and the Industrial Revolution, 1750-1850,* London, Routledge, 1930). En los Estados Unidos de Norteamérica, en 1831, 38.927 mujeres se hallaban ocupadas en la industria textil mecanizada contra 18.539 hombres y 5.691 niños. BENAERTS (*Les origines de la grande industrie allemande,* París, Turot, 1933, p. 500-502) señala que en Alemania el desarrollo del maquinismo reduce el número de mujeres empleadas en la industria, pero no explica si esta disminución fué un efecto de la reducción general de mano de obra o de la sustitución de mano de obra femenina por masculina.

(42) En Gales, alrededor de 1830, se emplearon niños de seis a diez años en las industrias extractivas (DODD, H., ob. cit.,; en los siglos XVII y XVIII ocurrió algo semejante (LIPSON, E., *The Economic History of England,* vol. II, p. 61, y NEF, J. U. *The Rise of the British Coal Industry,* 2 vols., London, Routledge, 1932, vol. II, pp. 167-8). En el

siglo XVIII la *Gran Fábrica* de Lyon empleaba 5-6.000 niñas en la producción de jarcias. (BARBAGALLO, C., *L'oro e il fuoco,* Milano, Corbaccio, 1927, p. 171.)

Incluso en los siglos XVI y XVII en Italia mujeres y niños se hallan empleados en las manufacturas artesanas de las ciudades y en algún caso en número no despreciable (FANFANI, A., *Storia del lavoro in Italia dalla mete del XV secolo ai primi del XVIII,* Milano, Giuffre, 1943, cap. III).

(43) En la tabla siguiente calculada por Pinchbeck (ob. cit., p. 193) sobre datos de la *Factory Commision* inglesa de 1833 se da una idea de la cantidad de mujeres empleadas y sobre todo del ahorro que su utilización suponía para los empresarios:

MUJERES EMPLEADAS Y SALARIOS DE MUJERES Y HOMBRES EN LA INDUSTRIA ALGODONERA DE LANCASHIRE EN 1833

Grupos de edad	Número de mujeres empleadas	Salario semanal medio de las mujeres		Salario semanal medio de los hombres	
		s.	d.	s.	d.
11	155	2	4	2	3 1/2
11 - 16	1123	4	3	4	1
16 - 21	1240	7	3 1/2	10	2 1/2
21 - 26	780	8	5	17	2 1/2
26 - 31	295	8	7	20	4 1/2
31 - 36	100	8	9 1/2	22	8 1/2
36 - 41	81	9	8	21	7
41 - 46	38	9	3 1/2	20	3 1/2
46 - 51	23	8	10	16	7
51 - 56	4	8	4 1/2	16	4
56 - 61	3	6	4	13	6 1/2
61 - 66	1	6	0	13	7
66 - 71	1	6	0	10	10

(44) PINCHBECK, I., ob. cit., p. 194.

(45) Recientemente LOEWENTHAL (*Zugtier und Sklaverei,* en: "Zeitschrift für Sozialforschung", Heft 2, 1933, p. 198 y sig.) ha querido demostrar que un motivo técnico introdujo primero y luego hizo cesar la esclavitud. MONDAINI (*Le questione dei negri nella storia e nella societá nord-americana,* Torino, Bocca, 1898) explicó la introduc-

ción de la esclavitud en Norteamérica por la necesidad de reemplazar a los trabajadores blancos que a causa de la gran abundancia de tierra se transformaban fácilmente en propietarios y por consiguiente no les convenía trabajar para otro.

(46) BENSA, E., *Francesco di Marco da Prato*, Milando, Treves, 1928, p. 223.

(47) Para SÉE (*Les orig. du capit.*, p. 177) el capitalismo es uno de los factores que contribuyeron a la abolición de la esclavitud. Según MONDAINI (ob. cit., p. 97) el desarrollo de la gran industria indujo a los estados norteños de los Estados Unidos a promover la abolición.

(48) LIPSON (ob. cit., vol. I, p. 426) considera que tal fenómeno se presentó desde el siglo XV, a pesar de las prohibiciones legales de introducir máquinas nuevas.

(49) SOMBART (*Der Bourgeois*, p. 19-20, y *Der moderne Kapitalismus*, vol. I, par. I, p. 37) relacionó la abundancia de fiestas de los tiempos medievales con el espíritu precapitalista; en el citado libro *Le origini*, ecc., p. 62-65, se han precisado el significado y el número de estas fiestas utilizando múltiples fuentes.

(50) Un ejemplo clásico de lo que los empresarios pudieron conceder a los obreros con independencia de sus presiones nos lo ofrece la historia de Ambrosio Crowley, empresario de una herrería, que en 1690 disciplinó la vida de los varios centenares de operarios suyos, según las normas contenidas en el famoso *The Law Book* de su fábrica. Típicas de Crowley son disposiciones humanitarias a favor de los trabajadores y el hecho de haber sido el primero en introducir los árbitros y consejos de fábrica (LIPSON, E., *The Econ. Hist. of England*, vol. III, pp. 179-85). Para las disposiciones a favor de los obreros adoptadas por los empresarios franceses del siglo XVIII, véase: BARBAGALLO, C., *L'oro e il fuoco*, ob. cit., pp. 192-3.

(51) TONIOLO, G., *Dei remoti fattori della potenza economica di Firenze nel Medio Evo*, Milano, Hoepli, 1882, p. 132-133. En una nota de la página 22 del volumen *Le origini*, ecc., hemos citado ejemplos referentes al tamaño de las instalaciones de algunas empresas mercantiles de los siglos XII y XIII; dichos ejemplos se sacaron de algunas obras de Bensa y de Chiaudano. Debemos añadir que sumas iguales a las recordadas allí valían los enseres necesarios para el funcionamiento de los almacenes del comerciante de Arezzo Simón d'Ubertino, como puede verse en sus libros comerciales de fines del XIII, conservados en el Archivio della Fraternitá dei Laici en Arezzo. Repetimos que el valor de estas pruebas disminuye por tratarse de empresas comerciales.

(52) En Francoforte e Ypres, ciudad que trabajaba para la exportación, según demuestra el hecho de ocupar la industria textil el 50 por 100 de las personas que ejercían un oficio, la producción en el siglo XV todavía se desarrolla en el taller con un número muy reducido de aprendices. (PIRENNE, H., *Les dénombrements de la population à Ypres*, en: "Vierteljahrschrift für Sozial — und Wirtschaftgeschichte", 1903, I Band, pág. 28).

(53) Es evidente que en previsión de la demanda pueden producirse una bujía, un pañuelo o un par de zapatos, pero no puede producirse un barco. Se comprende fácilmente que lo que hoy es verdad con mayor razón lo era en los primeros siglos de la edad moderna y en los últimos de la época medieval. Por consiguiente, el lector inteligente comprenderá en su exacto sentido el valor de cuanto decimos en el texto.

(54) Acerca del gran número de dependientes de empresarios individuales en las industrias textil y metalúrgica y en el comercio durante la primera mitad del siglo XVII, véase: LIPSON, E., *The Economic History of England*, vol. II, p 7. Sin embargo, es evidente que muy pronto debieron ampliarse las empresas artesanas cuando sólo en Essex en 1395 ya hay manufacturas que llegan a producir 400 piezas de paño y a un productor de tejidos de Barnstaple se le señalan las cuotas sobre la base de 1.080 piezas

(SALZMAN, L. F., *English Industries of Middle Ages*, nueva ed., Oxford, Clarendon Press, 1923, p. 227).

(55) En Dinant ya en el siglo XVI un solo *marchand-batteur* da trabajo a más de 100 personas (PIRENNE, H., *Les marchands-batteurs de Dinant*, cit., p. 446).

(56) PIRENNE, H., *Note sur la fabb.*, art. cit., p. 335:

(57) En 1775 en Birmingham una manufactura fabrica botones realizando 70 operaciones distintas. (LIPSON, E., *The Ec. Hist. of England*, vol. II. p. 177.)

(58) GUESNON, *Inventaire chronologique des cartes de la ville d'Arras*, p. 402, cit. por PIRENNE, H., *Note sur la fabb.* ecc., art. cit., p. 335: En la página 336-7 se reproduce un extenso pasaje de dicho documento; lo copiamos por la exactitud y la precisión documental de las consideraciones que contiene acerca de la concurrencia que las manufacturas de las aldeas hacen a las que permanecen en la ciudad:

"Plus, entre aultres inconvéniens, ne convient douter que les haulte-licheurs résidéns es villes seront tenus de euix en départir, par faulte de povoir livrer la marchandise au pris que les champestres le pourront laisser, car indubitablement l'on ne poelt ignorer que l'ouvrier champestre a le moien d'avoir la pièce d'ouvraige dix ou douze patars meilleur marché que cestui de la ville, et ce pour plussieurs raisons: si comme qu'il n'ont aulcun interrest des impos et maltotes, ilz ne sont en péril d'aucunes amendes sy leurs pièces sont trop courtes ou moins larges qu'il n'appartient; ilz ne sont empeschez de besoigner aussy bien en temps incommode qu'en temps commode, aussy bien de nuict comme de jour; ilz ont leurs demeures à vil pris, comme aussy tous vivres néecessaires à la sustentation de leurs corps et de leurs serviteurs, et pareillement les fillets servans à leur stil; et d'avantaige, la pièce tonée ou gastée ne leur est de moindre valeur que les meilleurs, parce que elle ne sera point déspoloyée qu'elle ne soit envoiée et eslongée de cent, deux cens ou trois cens lieues de chemin, là où finablement le débitteur se trouve trompé et déceu, et par ce moien lui est

donné occasion de ne solliciter de rechief semblable marchandise, au detriment, sy que dit est, du pays; laquelle marchandise, touterfois, n'est vilipendée par le marchant qui en a l'envoy, ayant plus grand regard à son profit particulier que au bien publicque, tellement que, non sans cause, lesdictz hautelicheurs champestres sont et ont esté supportez par alcuns marchands, lesquelz sollicitent selle marchandise, afin de l'avoir a vil pris, et sy la font composer telle, sans que in leur puirt faire marchandise trop supportée et trop pau taxée, tellement que évidantement l'esprit, l'industrie la diligence et sciencie n'ont lieu, et sy ne peuent profitter pardessus o que dessus, condescendant aux aultres faultes et fraudes que commettent lesdictz haltelicheurs champestres, et espécialement au dedans de leurs pièches."

(59) En el Estado Pontificio en el siglo XVII se construyeron para accionar martillos de fragua. (BARBIERI, G., *Industria e politica mineraria*, ecc., ob. cit.)

(60) Se encontrarán noticias más detalladas en la página 12 de BIRNIE, A., *Storia economica dell-Europa occidentale*, tr. it., Milano, Corticelli, 1933, y NEF, J. U., op. cit., vol. I, p. 206-23.

(61) Las fundiciones constituían un peligro tan grande para la conservación de los bosques que en Inglaterra durante los siglos XVI y XVII se desarrolló una extensa legislación protectora y por fin, en tiempos de la reina Isabel, se propuso prohibir en todo el reino la industria metalúrgica, que ocasionaba tantos daños al patrimonio forestal. (LIPSON, E., *The Econ. Hist. of England*, vol. II, páginas 156-58.)

(62) Acerca de los distintos factores históricos (sin exclusión de los políticos) que afectaron la localización de las industrias, cfr.: SOMBART, W., *Der mod. Kapit.*, ob. cit., vol. II, cap. 47 y 54.

(63) Uno de éstos es Giubileo Carsidoni, comerciante y empresario de hornos para ladrillos, que vivió en Sansepolcro en el siglo XV, cuyas actividades ilustramos en

la monografía: *Un mercante del Trecento*. Milano, Giuffre, 1935.

(64) BENSA, E., Francesco di Marco da Prato, ob. cit., y BOUVIER, R., *J. Coeur*, ob. cit. Todavía no se ha escrito nada sobre Lázaro di Giovanni di Feo, gran comerciante aretino del siglo XIV, pero los registros conservados en Arezzo demuestran la cuidadosa y progresiva forma de llevar la contabilidad, alguna de ella por el sistema de la partida doble. De ocho operaciones comerciales de este último se ha obtenido la materia para redactar el ensayo: *Costi e profitti nes commercio internazionale del Trecento*, contenido en el vol.: FANFANI, A., *Saggi di storia economica italiana*, Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1936.

(65) SAPORI, A., *Una compagnia di Calimala*, ob. cit., p. 255 y sig.

(66) Piénsese en lo que realizaron las grandes compañías florentinas de los Bardi, los Peruzzi, los Médicis, o la tan famosa de los Buonsignori de Siena.

Sobre las diversas transformaciones sucesivas a que se alude en el texto, cfr.: SAPORI, A., *La responsabilitá verso i terzi dei compagni delle Compagnie mercantili toscani del Dugento e dei primi del Trecento, en* "Rivista de Diritto Commerciale", 1938, especialmente, págs. 607-608.

(67) Sobre las primeras tentativas en este sentido realizadas en el siglo XV, véase: SCHUPFER, F., *Il diritto delle obligazioni*, ob. cit., vol. III, págs. 158-161,

(68) Esto es evidente para las compañías coloniales del siglo XVII, y para el XVIII inglés lo demuestra LIPSON (*The Economic History of England*, vol. I, p. 332, y vol. II, p. 9 y 462). Sin embargo, confróntese las primeras aplicaciones a las empresas industriales además de las comerciales en: SCOTT, W. R., *The constitution and finance of english and irish Joint Stock Companies to* 1720, London, 1910-12.

(69) BIRNIE, A., *Storia econ.*, ob. cit., pp. 146-47,

(70) Cfr.: BARBAGALLO, C., *L'oro e il fuoco*, ob. cit., p. 215-18.

(71) MASCI, G., *Alcuni aspetti odierni dell'organizzazione e delle trasformazioni industriali*, en: "Nuova Collana di Economisti", Torino, Utet, 1934, vol. VII, p. 931; VITO, F., *I sindacati industriali*, 2.ª ed., Milano, Giuffre, 1932, p. 55 y sigs.

(72) AMMON, A., *Die Hauptprobleme der Sozialiesirung*, Leipzig, 1920; CLARK, J. B., *Essentials of Economic Theory*, New York, 1922, cap. XXII.

(73) STRIEDER, J. *Studien zur Geschichte kapitalistischer Organisations-formen*, München, Duncker, 1925. STIEDA, *Altere deutsche Kartelle*, en: "Schmollers Jahrbuch", vol. XXXVII, SAYOUS, A., *Les ententes des producteurs et des commerciants en Holland au XVII siècle*, en: "Mémoires de l'Académie des Sciences Morales et Politiques", 1901; PIOTROWSKI, R., *Cartels and Trusts, Their Origin and Historical Development from the Economic and Legal Aspects*, London, Allen-Unwin, 1933; LUZZATO, G., *Sindacati e cartelli nel commercio veneziano dei secoli XIII e XIV*, en: "Rivista di Storia Economica", 1936.

(74) VITO, F., *I sind. ind*, ob. cit., p. 94-98.

(75) VITO, F., *La tendenza monopolistica dei sindacati industriali*, en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", nov. 1933, p. 818.

(76) Durante los siglos medievales llegaron a encontrarse en esta última situación los comerciantes florentinos en Inglaterra (sobre todo los Bardi y los Peruzzi), y los judíos ligados a la comunidad de Capitula hebraeorum; durante la época moderna los artesanos llamados para implantar industrias nuevas en tierras extranjeras y los inventores. Sobre la concesión de patentes monopolísticas a los innovadores en el campo de la industria en Italia durante los siglos XVI y XVII, cfr.: FANFANI, A., *Storia del lavoro*, ob. cit., cap. II y IV.

(77) En Francia, al acabar el siglo XVII, algunos comerciantes, en contra de los usos tradicionales, intentan cierta forma de propaganda, consiguiendo inmediatamente

una recrudescencia de la represión de estos actos que entonces eran considerados como abusos por las clases dirigentes. Dice un arrêt de 1761: "Quelques marchands de Paris ont affecté depuis quelque temps de faire répandre dans le public des billets en leur nom pour annoncer la vente de leur étoffes et autres marchandises à un prix qu'ils exposent être inferieur à celui que les dites marchandises ont coutume d'être vendues par les autres marchands: une pareille contravention, qui est presque toujours la ressource d'un négociant infiele, ne peut être trop sévérement réprimée". (BIGO, R., *La Caisse d'Escompte*, ob. cit., pág. 96-97.)

(78) En otro lugar recordamos a Jacques Coeur, quien en 1492, para perfeccionar sus actividades comerciales, emprende la construcción de una numerosa flota propia para los transportes marítimos, en tanto que posee cuadras propias para los transportes terrestres. (BOUVIER, R., *Jacques Coeur*, p. 58-60.) Agostino Chigi, contratista de las minas de azufre, en el siglo XVI, no sólo se procura los medios de transporte marítimo necesarios para la venta del azufre, sino que también arregla un puerto propio. (BARBIERI, G., *Industria e politica mineraria*, ob. cit.) En el siglo XVIII, las Anglesey Companies, además de minas y fábricas, poseen naves propias para el transporte de las materias primas y de los productos. (LIPSON, E., *The Ec. Hist. of Engl.*, vol. II, p. 177.)

(79) En el estudio de A. FRAY SCHLEISINGER (*Die volkswirtschaftliche Bedeutung der habsburgischen Post im 16. Jahr.*, en: "Vierteljahrschrift für -Sozial- und Wirtschaftsgeschichte", B. XV, 1927) se encuentra alguna noticia acerca de los primeros servicios organizados por particulares y para particulares. Sobre el correo, su origen y su rápido desarrollo: SOMBART, W., *Der mod. Kapit.*, vol. II, cap. 25; LUZZATO, G., *Stor. econ.*, p. 44-45. Más noticias y una bibliografía más amplia se encuentran en el párrafo 3 del capítulo siguiente.

(80) BENAERTS, P., ob. cit., p. 293. Tampoco podían despreocuparse del estado de las carreteras hasta llegar a construirlas por sí los industriales de Silesia, ya que en 1844 los altos hornos de Halemba tuvieron que suspender el trabajo porque el pésimo estado de las carreteras hacía imposible el aprovisionamiento de materia prima y de combustible

(81) HAMMOND, J; HAMMOND, B., *The Rise of Moderne Industry*, 4.ª ed., London, Methuen, 1930, p. 78.

CAPITULO CUARTO

EL ESTADO Y EL CAPITALISMO

I. La ineludible conquista del Estado.

Cuando el individuo vió desarrollarse en su espíritu los impulsos y las convicciones capitalistas, se percató de que se hallaban en contraste con la civilización en que vivía y de la que muchas instituciones públicas se erigían en tutoras. Advirtió además que no podría disfrutar de la libertad de acción según sus nuevas orientaciones, en tanto que no hubiese creado una nueva civilización dentro de la cual la cultura, el Estado, las actividades públicas y las privadas se armonizasen y se sostuvieran recíprocamente en los trabajos constructivos. La racionalización de la actividad privada en sentido capitalista era una tentativa

destinada en último término al fracaso, mientras subsistieran las instituciones del precapitalismo, y por lo tanto la primera de ellas: un Estado organizado según fines precapitalistas (1). Aquella racionalización no se podría mantener hasta que la vida pública fuese también racionalizada según los mismos criterios, es decir, hasta el momento en que todo Estado llegase a ser "una república democrática en la que el comercio es Dios", como la Inglaterra de 1764 (2). El hombre imbuído por el espíritu capitalista se dedica a este trabajo de transformación de la vida pública, mientras por otra parte realiza la racionalización de la vida privada. En esencia se trata de obrar de manera que el Estado deje de imponer un ritmo determinado a la vida económica con vistas a conseguir determinados fines, y permita al individuo realizar sus ideales por sí mismo, limitándose a garantizar que no se opongan obstáculos a su acción. Una inspiración semejante anima la propuesta presentada a los Estados generales de 1484 por Felipe Pot de la Rochepot, en la que se afirma que el pueblo crea a los reyes, "qui n'existent que par le peuple". Cincuenta años después, en Dijon, se proclamará que los pueblos tienen derecho a disponer de sus propios destinos (3).

El artículo 36 del memorial de los comerciantes de Amberes contra el proyecto de constitución de una corporación de agentes reales de seguros, presentado por Feruffini a Felipe II, ofrece un ejemplo curiosísimo de la forma en que los mercaderes del quinientos conceptuaban como buena una ley bajo especie capitalista solamente cuando era, en el algún sentido, emanación de su voluntad: "L'université des marchands, tant

des nations estrangiers que ceulx du pays, voire ceulx de ceste ville, grans et petitz, *una voce* et de commun consentement, *detestantur et abhorrent* telle ordonnance et la jugent pour inique et cruelle et on dit communément *vox populi vox Dei,* de sorte que telle magistrat de couretiers ne seroit seulmente contre le consentement universelle, ains aussy contr la voix de Dieu. Si tel order seroit proufitable et bon, affin de ne altérer les marchans et de ne faire violence à la liberté de la negociation, on le debvroit admectre sans le consentemente desdictz marchans. Mais estant si mauvais et pestiféré comme on a remonstré, seroit contre nature et hots de toute humanité de l'introduire contre la volunté des dictz marchans "(4). Considerad el alcance de estos principios tan sólo en el campo económico y habréis dibujado la meta final del esfuerzo capitalista en el campo de las instituciones.

Al principio se buscan las pequeñas protecciones y como el Estado quiere intervenir en la vida económica se procura hallarse entre los beneficiados por esta intromisión (5). Unicamente al aumentar las posibilidades de competencia se deja sentir la insuficiencia de este expediente y el sujeto económico exige la libertad para el interior y para el exterior, primero sumisamente y después sin condiciones (6). Así se pasa desde la subordinación del Estado a la actividad económica en calidad de protector, a la subordinación del Estado a la actividad económica como garantizador de la libertad en un sistema determinado que la aprovecha para desarrollarse capitalistamente (7). La expresión tangible de esta conquista, colofón de la victoria en el terreno de la racionalización de las insti-

tuciones públicas, es el advenimiento del Gobierno parlamentario, que transforma en fines del Estado los fines de los ciudadanos representados, eliminando la posibilidad de que la acción del Estado se encauce hacia fines contradictorios con los fines aceptados por los ciudadanos. Es evidente que no se llega al Gobierno parlamentario por móviles exclusivamente económicos (aunque éstos no fueron ajenos ni siquiera a los orígenes más lejanos del sistema, como demuestra la historia de la *Carta Magna*) y que la marcha hacia el Gobierno popular se vió favorecida por las luchas religiosas que a menudo separaron al príncipe de su pueblo por diferencias de credo y condujeron al último a distinguir entre el príncipe y el Estado y a identificar con mayor facilidad a éste con la masa de los ciudadanos. Para el capitalismo el Gobierno parlamentario debe ser el instrumento político que garantiza que el Estado en ningún momento abrazará ideas no compartidas por los miembros de la sociedad, y en ningún momento se propondrá la realización de programas que lesionen los intereses económicos de los individuos que han conquistado el Estado. El esfuerzo único del capitalismo consiste en emanciparse de las ideas que impiden la racionalización económica de la vida y de las instituciones atinentes a estas ideas; y en el campo social el resultado máximo de este esfuerzo lo constituye el régimen parlamentario con una constitución republicana que impide que incluso la intervención de la cabeza del Estado, tan poco frecuente y tan débil en un régimen parlamentario, pueda inspirarse en sentimientos o ideas no compartidos por los gobernados (8). Lo que ahora vamos a escribir

puede parecer una paradoja, y sin embargo lo cierto es que el desarrollo más estricto del principio inspirador del capitalismo parece tener lugar en ese momento del régimen colectivista en que todos los esfuerzos privados y públicos no tienen más que un fin: la racionalización económica de la totalidad de la vida, hasta suprimir la propiedad privada y los vínculos familiares (9) e intentar la destrucción de todo ideal que pudiera constituir una amenaza para tal racionalización materialista. El colectivismo realiza la experiencia extrema del racionalismo capitalista (10), extrae sus últimas consecuencias, recoge el ideal capitalista de la racionalización económica de la vida y lo transforma en el ideal no ya del individuo, sino de la colectividad abstracta, de la humanidad, llegando de esta forma a la conclusión de que el último obstáculo opuesto a la racionalización lo constituye el sujeto de la misma racionalización y que este obstáculo no puede eliminarse hasta que el mismo sea transformado en objeto de la racionalización; para conseguirlo basta confiar la realización del programa, no al hombre, al individuo, el cual se sirve del Estado, sino al Estado que realiza los ideales que le son confiados incluso en caso de rectificación del mandante originario. A la luz de estas consideraciones puede apreciarse cuán superficiales son las afirmaciones de quienes consideran el comunismo materialista como el sistema opuesto al capitalista: en realidad no es más que la última conclusión de un mismo principio (11). No puede ser adversario del capitalismo un sistema en el cual la última *ratio* es la razón económica; solamente puede ser adversario del capitalismo un sistema que establece otros

criterios por encima de los económicos (12). El capitalismo ha luchado a través de sus sujetos para impedir que el Estado usase criterios no económicos y al conseguirlo ha querido que la actividad del Estado no fuese más que el complemento de la libre actividad económica de los ciudadanos. Examinaremos la forma en que se alcanzó esto, tratando del Estado y la libertad, del Estado y el mercado y de las necesidades del Estado moderno. Empero, es preciso no olvidar que en una época posterior, con la misma lógica y persiguiendo igualmente la finalidad de conseguir la máxima ventaja económica, se exigió del Estado una intervención radical y sistemática —como se ha hecho concretamente en el régimen comunista ruso—, incluso a costa de la libertad económica individual defendida en tiempos anteriores. Partiendo de las mismas preocupaciones, las minorías propietarias creen hallar el sistema adecuado a la satisfacción de sus aspiraciones económicas en un régimen de capitalismo individualista, y las masas proletarias creen encontrarlo en un régimen de socialismo colectivista.

2. El Estado y la libertad.

El primer problema para el hombre con pretensiones de actuar libremente en sentido capitalista es desprenderse de los medios que atan a los conceptos y de las ideas que hacen de ellos obstáculos para su libre actividad. En la historia del precapitalismo europeo todos estos conceptos derivan o son reforzados por la idea religiosa. La teología y la filosofía católicas sitúan

el criterio religioso como racionalizador supremo de la vida, incluso en su aspecto económico, y la filosofía católica siempre subordina la racionalización económica a la racionalización política, por el simple hecho de que vincula el bienestar material del individuo al bienestar material de su prójimo y subordina el bienestar puramente económico a un bienestar individual y social entendido en un sentido más amplio. El capitalista, en sus primeros esfuerzos por desembarazarse de los obstáculos opuestos a su acción, se dirige indirectamente contra la religión, combatiendo esos preceptos a los que la actividad económica estuvo vinculada tendencialmente hasta aquel momento; y cuando advierte que nunca encontrará en la religión justificación de su conducta, persuadido, como dirá Turgot, de que "los hombres no tienen necesidad de ser metafísicos para vivir honradamente" (13), la abandona y la reserva para el siervo, al que piensa transformar en un devoto ya que no puede transformarlo en un hombre honrado (14).

Además, cuando la herejía divide las comunidades cristianas, el capitalista tiene otro motivo para combatir la religión: el impedir que la diversidad excesivamente arraigada del credo origine algún obstáculo a la expansión de la vida económica. Ya en los siglos medievales sintieron esta necesidad de la indiferencia religiosa aquellos comerciantes cristianos de Túnez que reembarcaron a los frailes franciscanos que con su predicación amenazaban echar a perder una paz tan beneficiosa para el tráfico (15). Se comprende fácilmente que, más tarde, al extenderse la lucha religiosa en los países europeos, quienes veían amenaza-

das sus tierras, su taller o su industria (16) aspirasen a conseguir una tregua, inclinados a transigir en materia de religión por amor a los bienes terrenales. Individualmente, el capitalista, por el mismo hecho de serlo, ha separado el problema religioso del problema económico de un modo neto, por cuanto se mueve a base de criterios cada vez más exclusivamente económicos. El verdadero problema sigue siendo para él impedir que la sociedad, a través de sus instituciones, garantice un orden basado en principios acapitalistas, contrarios a su modo de obrar y capaces de impedir el éxito completo de sus actividades. Con tal fin el capitalista exige ante todo del Estado que se emancipe del criterio religioso en sus propias actividades, como ya ha realizado él en la vida económica privada. Exige que el Estado proclame y garantice la libertad de conciencia, de forma que no subsista, directa o indirectamente, ningún vínculo de orden religioso para coartar su actividad. Esta exigencia se hace tanto más viva cuanto más se acentúan las divisiones religiosas, por la extensión y fraccionamiento del protestantismo, y se hace más consciente cuando incluso teóricos como Petty y Temple hacen observar a sus contemporáneos que uno de los cimientos de la prosperidad económica de algunos países es la libertad religiosa que en ellos se disfruta (16). Si el Estado en que viven ciudadanos de diversas religiones adopta un credo, inmediatamente pone un obstáculo a la actividad de aquellos ciudadanos suyos que no participan del credo oficial. De aquí derivan para los ciudadanos la absoluta necesidad de exigir la libertad de conciencia y para el Estado la de no insistir en un orden religioso deter-

minado. En el transcurso de varios siglos, bajo la presión de estas exigencias, van cayendo de una en una las instituciones que se inspiraban en la religión para tutelar un determinado sistema precapitalista: cae la ley contra la usura, disciplinada por vez primera en Inglaterra con criterios puramente económicos (18); el Estado deja de ayudar o permitir la intervención de la Iglesia en las sucesiones para garantizar, tardíamente, la licitud de las adquisiciones realizadas por el difunto; las prohibiciones eclesiásticas de comerciar con uno u otro pueblo ya no encuentran el apoyo del Estado; las normas para el respeto de la honestidad en los trueques dejan de partir de los cánones morales de la justicia conmutativa; la aspiración a conseguir una sociedad fraternalmente unida ya no aconsejan impedir la competencia; las festividades ya no son impuestas por el Estado, que crea otras propias (19). En una palabra, las leyes civiles tienden a tutelar cada vez menos el respeto de las prescripciones eclesiásticas, haciéndose progresivamente autónomas y liberando así la actividad económica de los ciudadanos de la sujeción a principios religiosos, bien fuera dejándolos en libertad de obedecer o no a un credo religioso individualmente aceptado, bien eximiéndose de tutelar un orden del cual el Estado, a medida que el espíritu capitalista conquista la sociedad, se siente cada vez más extraño, cuando no adversario; a este propósito, el edicto de Nantes constituye una meta y un principio. Y tampoco se detiene aquí la acción del capitalista: invade el campo religioso, y si pretende conseguir una consideración más benévola por parte del catolicismo (20), suscita entre

los reformados de Inglaterra un movimiento heterodoxo con objeto de combatir la injerencia de la Iglesia en los asuntos económicos (21).

No ignoramos que no fueron solamente hombres de negocios los que postularon la tolerancia y la libertad de conciencia: la sostuvieron poetas como Milton *(Defensio pro populo anglicano)*; hicieron su apología filósofos como Locke *(Epistola sulla tcleranza)*, y Voltaire, después de haber escrito la epopeya del rey tolerante en *La Henriade* y de haber redactado el *Traité sur la tolerance*, puede vanagloriarse de haber hecho cuanto pudo "para contribuir a difundir el espíritu de la filosofía y de la tolerancia que parece caracterizar nuestro [XVIII] siglo" *(Lettre a Monsieur T...)*. Pero sí debe reconocerse que dando de lado los escritos de los filósofos y los lamentos de los perseguidos, "en la expansión de la nueva idealidad tuvo eficacia, sobre todo, el desarrollo del comercio relacionado con la ascensión de la clase burguesa, ¿para qué tuvo el comerciante que interesarse jamás por la fe religiosa de la otra parte? Para él lo útil es el único y sumo Dios; el dinero su manifestación en la tierra: y esto le basta. La bolsa de Londres le parece a Voltaire un lugar casi sagrado, y, desde luego, más respetable que muchas Cortes; y allí, observa agudamente, hombres de todas las religiones tratan entre sí, sin preguntarse en quién o en qué cosa creen, "et ne donnent le nom d'infidèlis qu'à ceux qui font banqueroute" (22). Quien puso como meta de su vida la ampliación de sus operaciones y la racionalización de su empresa tenía que rechazar necesariamente una limitación de su actividad injustificada desde el punto de vista económico. Por consiguiente, el capitalista, como más interesado, es quien ha difundido más o menos ruidosamente su espíritu de tolerancia y su aspiración a la libertad religiosa, aun cuando no fuese él mismo quien diera la base a los doctrinarios (23).

Los capitalistas, al obtener esta victoria conquistando la institución del laicismo, hicieron dar al Estado el primer paso decisivo hacia la racionalización de la sociedad. El Estado, dejando de tutelar, como supremos, los fines religioso de la sociedad, tuteló sus propios fines políticos, intentando subordinar a ellos las actividades económicas, como sucedió en los siglos XVI y XVII, durante los cuales se desencadenó el absolutismo en la política y el voluntarismo en economía (24). Prácticamente, la racionalización capitalista continuaba siendo imposible y precisamente dificultada porque el Estado deseaba otra racionalización, una racionalización política, frecuentemente en oposición a la económica y siempre distinta de ella. Esto significaba no creer que los criterios puramente económicos fuesen principios de un orden racional; además significaba instaurar el orden en interés de la colectividad, no entendida como suma de individuos, sino como cuerpo superior y distinto de esta suma. Semejante idea hizo que el breve paréntesis del siglo XVI, en el que la vida económica parecía haberse liberado, una vez desvinculada de las ataduras religiosas, sucediera un período de restricciones, que, si en religión se vanagloria de la revocación del edicto de Nantes, en política rubrica el triunfo del absolutismo y en economía contiene íntegramente la época

llamada del mercantilismo (25). Para nosotros, el triunfo de un criterio político, como moderador de toda la vida, explica el retorno a la antigüedad representado por el siglo XVII frente al XVI (26). Semejante idea significaba, y significó en la historia de Europa del siglo XVI al XVIII, la ausencia de libertad civil en el sentido moderno, pero también significó la lucha de los capitalistas para conquistarla: bien con un privilegio temporal, bien mediante una infracción impune, pero en definitiva conquistarla como una garantía incontrastable de poder obrar económicamente, sin tener ya que dar cuenta a nadie, más que a sí mismo, de sus propios actos y sin tener más impedimento para obrar que su propio daño. El hombre capitalista comprendió que esta conquista era indispensable para la racionalización económica de la vida; no conseguirla pondría de manifiesto la completa inutilidad de la libertad religiosa conquistada (27). Si bien ya no en nombre de la religión de un Dios, la vida económica quedaría regulada a base de la política, es decir, de la religión de un Estado, a menudo no menos enemiga de los fines capitalistas que la religión de una divinidad. Así adquiere su plena significación el esfuerzo del capitalista contra el absolutismo (28) —ayudado, conscientemente o no, por los filósofos y los precursores de los economistas partidarios de la doctrina naturalista, no fisiocrática—, y así quedan estrechamente ligadas las quejas de los ingleses del seiscientos contra los monopolios (29), la lucha que se lleva a cabo en Inglaterra contra el absolutismo durante todo aquel siglo (30), las actividades de los fabricantes que combaten por librar a Francia del do-

minio de los Oficios, la lucha mantenida por los industriales alemanes para conseguir la aprobación de la liberal legislación profesional de 1869 (31) y los deseos formulados por los manchesterianos para librar a Gran Bretaña de los aranceles. Abolición de los monopios, lucha contra las corporaciones, reducción de las restricciones en la industria, guerra a las barreras aduaneras: en estas direcciones más destacadas se mueve el hombre capitalista desde el XVI hasta nuestro siglo (32), para afirmar que en el campo de la producción, de la circulación y de la distribución de la riqueza no puede existir un interés superior al suyo y que nadie mejor que el interesado puede alcanzar la meta codiciada. Los nuevos cultivadores de las disciplinas económicas eliminan cualquier duda acerca de la licitud de tales actividades libres, declarando, por boca del abate Baudeau, que "tout profit est juste, quand il y a pleine liberté".

Los esfuerzos de los doctrinarios y de los prácticos conquistan los primeros éxitos al obtener la supresión de las corporaciones (33), decretado por muchos Estados a partir de 1770, siguiendo el ejemplo de Leopoldo de Toscana. También consiguieron que en 1769 no sólo se suprimiera la Compañía Francesa de las Indias Orientales, sino, además, que se declarase la libertad del comercio entre las colonias y la metrópoli. Diecinueve años después el ejemplo de Francia es seguido por Holanda respecto a su propia Compañía de las Indias, y, entretanto, España ha autorizado a las colonias a comerciar entre sí, se han abierto a las naves extranjeras los puertos de las colonias francesas, y el Tratado de Eden ha consagrado

una política comercial liberal entre Francia e Inglaterra, incluso en caso de guerra (34). Estos son los primeros éxitos conseguidos en el siglo XVIII por los defensores del liberalismo, y son de tal naturaleza, que permiten presagiar el infalible correr del mundo hacia aquellas metas que, alcanzadas en el siglo XIX por los países europeos más adelantados, darán como resultado el sistema político-económico liberal, plenamente concorde con las necesidades del capitalismo, tan concorde, que comprometerá la suerte de éste apenas se transforme en un mito la fidelidad del Estado a la política económica liberal (35).

Las libertades políticas coronan este edificio, garantizando su estabilidad, y, una vez conseguidas, el ciudadano coopera a la formación de la voluntad del Estado, y éste, por su propio fin, se compromete a la realización de aquel orden, que merece el asenso de los grupos de ciudadanos que están en el Poder. Los nuevos Parlamentos —escribe Barbagallo— llevan al escenario de la historia a las clases más numerosas, poseedoras de la riqueza mueble —comerciantes, industriales, banqueros, y, por último, a los obreros—, que terminan imprimiendo a los negocios públicos una dirección conforme con sus intereses, en conexión todos con el fenómeno de la producción industrial. He aquí por qué Inglaterra, Monarquía constitucional ya en el siglo XVIII, es la primera que entra en el reino de la gran industria mecánica; he aquí por qué los triunfos de ésta se inauguran en Francia con la caída de la Monarquía de los Borbones y la instauración de la llamada Monarquía de julio (1830), que señaló el advenimiento de la alta bur-

guesía al Gobierno; y por último, he aquí por qué, en Alemania, la gran industria nace después de la parlamentarización del Estado, o sea después de 1870, como sucede en Italia, en el Japón, en Bélgica, etcétera (36).

En la época en que se marca el final de la lucha secular entre las fuerzas privadas del capitalismo (fuerzas vencedoras) y las fuerzas públicas del precapitalismo (fuerzas vencidas) es evidente que el orden protegido por el Estado es el orden capitalista. Como testimonio de esta verdad quedan las leyes promulgadas, todavía entre resistencia externa, para proteger un concepto individualista de la propiedad, para tutelar la perfecta autonomía individual en el campo económico y para defensa de la libertad económica contra el mismo poder del Estado, al que se le limita la facultad de disciplinar la producción y el comercio interno o exterior y la posibilidad de percibir cuotas de las rentas de los patrimonios privados. Algunas de estas leyes preceden al advenimiento del capitalismo al Poder, y con frecuencia son otorgadas por el viejo Estado, cuando ya incluso los últimos soberanos del *ancien régime* están ilustrados por las nuevas proposiciones de los teóricos del setecientos. La mayoría siguen a su triunfo cuando todavía subsisten, para oponerse, fracciones extremas de conservadores, anhelantes, en pleno siglo XIX, de la restauración de instituciones que sólo tienen razón de ser como medios tuteladores de un orden no capitalista. Una historia de la legislación económica y civil de los siglos XVI al XIX (desde la época en que los individuos animados por el espíritu capitalista son

grupos hasta la época en que son muchedumbre y naciones) demostraría la sucesión, día a día, de los actos que apenas hemos esbozado, siguiendo un esquema lógico que permite sistematizar mejor la materia y coordinar mejor los desarrollos. Las conclusiones de dicha historia confirmarían nuestras observaciones, en cuya formulación no hemos olvidado ni las vicisitudes políticas ni las religiosas, económicas y doctrinales. Todas convergen hacia la misma finalidad, porque una misma idea es el alma común: edificar una organización social conforme con aquellos ideales aceptados por un número creciente de personas desde el siglo XV-XVI, y que en el siglo XIX se transformaron en guías de la humanidad.

3. El Estado y el mercado.

Concretamente en algunos campos el capitalismo recibió grandes impulsos del Estado, primeramente en contra de todas sus esperanzas (fase del voluntarismo de tipo mercantilista) y después de acuerdo con sus peticiones (fase del naturalismo liberal).

El Estado absolutista favoreció las conquistas iniciales del capitalismo pretendiendo, acaso, promover exclusivamente sus ideales propios, a menos que se demuestre que los capitalistas supieran orientar las miras del Estado mercantilista hacia sus intereses. La verdad es que no fueron pocos los favores que las empresas nacientes recibieron de los soberanos en la edad del absolutismo. Unas veces se trataba de concesiones monopolistas, de las que sus beneficiarios sabían extraer notables resultados financieros, como ha demostrado Lipson (37) para Inglaterra; otras se trataba de la protección directa mediante compras (38) e importantes subvenciones (39) o mediante la obligación impuesta a los súbditos de adquirir los géneros. La verdad es que, allí donde el Estado asumió esta actitud benévola, el número y la capacidad de las manufacturas crecieron en pocos años: Federico el Grande de Prusia, que fundó la industria de su país, vió aumentar el número de las empresas a 1.902, y los dos mil obreros empleados en 1765 se transformaron en 16.500 veinte años más tarde; en Rusia, bajo Catalina II, las 948 empresas del año 1672 pasan a 2.048 en 1796 (40). Estos importantes resultados alcanzan en el siglo XVIII los colegas de monarcas que se habían anticipado con tentativas semejantes, pero desafortunadas, en otros países y en otros tiempos menos maduros (41).

En otro sentido, el primitivo capitalismo vióse favorecido por el Estado absolutista, que puso a su disposición mano de obra barata con la lucha incansable contra los que entonces fueron llamados "vagabundos". Carlos VII concedió a Jacques Coeur el privilegio de embarcar en sus naves a los ociosos y vagabundos (42): sus sucesores autorizan a los tapiceros, vidrieros y ceramistas para tomar como trabajadores a los niños de los hospicios (43). El rey de Prusia otorgó a un cierto Hirsch los huérfanos de Postdam para que los hiciera trabajar en una manufactura de *velours* (44). En Prusia y en Austria los mismos soldados trabajan para la industria: los militares con permiso son enviados a las manufacturas; los que

permanecen en el cuartel, cardan y tejen lanas; y en Bratislava, cinco regimientos acuartelados en la ciudad hilan algodón por cuenta de un empresario local.

Si todas estas providencias y muchas otras acordadas por cualquier historia económica tocante a esa época (45) favorecieron el desarrollo de la industria capitalista, poniéndola en una situación honorífica, financiándola en parte, atenuando sus cargas y facilitando su progreso, también el Estado moderno imprimió agilidad, aunque en otro sentido, al avance conquistador del capitalismo. Así, el movimiento hacia la constitución de unidades políticas nacionales, desarrollado en los albores de la Edad Moderna, favoreció la extensión de los mercados, preparando el terreno a ciertos experimentos de racionalización, que de otra manera hubieran sido imposibles. Resultó todavía más beneficiada la expansión capitalista impresa a lo largo del territorio estatal, en que se demolieron, una a una, las infraestructuras de naturaleza feudal (46). La ventaja llegó al máximo en aquellos casos en que fué posible utilizar una sola lengua en un mismo Estado y en que leyes idénticas han tenido vigor sobre un territorio muy extenso. Quien nos haya seguido en la afirmación de la necesidad de un mercado extenso para el capitalismo, puede considerar que no está injustificado sostener que la actividad inconsciente (para este fin) del mercantilismo, encaminada a potenciar territorialmente el Estado y a fortalecer la autoridad a expensas de las autonomías internas, representó una gran ayuda para la formación de un mercado extenso, necesario para la expansión capitalista.

Los experimentos de racionalización pudieron realizarse con ventajas tanto mayores cuanto mayor fué la seguridad de existencia y de circulación de las personas y de las cosas, y esta seguridad tendió a aumentar, en relación con la existente en la sociedad medieval, con la consolidación del absolutismo de los siglos XVI y XVII, y también quedó garantizada contra las arbitrariedades del soberano con el advenimiento de los regímenes constitucionales. Una seguridad que armonizara perfectamente con las exigencias del capitalismo sólo se logró cuando las normas que la determinaron fueron formuladas por los representantes del propio capitalismo; sin embargo, esto no significa que el capitalismo, en época precapitalista, con el sistema político del absolutismo, no disfrutara de una seguridad superior a la de los Estados medievales, pues el absolutismo, no obstante el desacuerdo de sus supuestos con los del capitalismo, lo favoreció en este sentido —y no sólo en este sentido—. Por otra parte, no es preciso recordar que el Estado absolutista tampoco desdeñó rodearse de consejos económicos, que fueron establecidos por Carlos de Borbón en el reino napolitano, por Víctor Amadeo en el Piamonte (47), en Francia por Luis XI (48) y después por Colbert (Consejo de Comercio, 1664), aparecieron en Suiza junto a los Gobiernos aristocráticos (Commerzienrath, Kauffmännisches Direktorium, del siglo XVIII), y fueron precedidos por los cuidados solícitos de la Cámara de Comercio de Marsella, que desde 1509 tenía embajadores propios cerca de la Corte (49).

El Estado actuó en otro sentido, y con indudable eficacia, en favor del capitalismo, fomentando la unidad del mercado nacional cuando procedió a la uni-

ficación del derecho, intentada en Francia por Colbert con las ordenanzas de procedimiento civil de 1667, con las de procedimiento penal de 1670 y, sobre todo, con los dos Códigos de Comercio (1673) y de Navegación (1681). Poco más de un siglo después seguía el mismo camino la Austria de José II (1787, *Strafgesetzbuch;* 1788, *Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch*) y la Prusia de Federico II (1794, *Das acgemeine preussische Landsrecht*). De esta forma era abatido uno de los más graves obstáculos a la fácil expansión de la vida económica.

Otro medio de unificar el mercado es el de los sistemas de medidas uniformes, y el absolutismo representó un progreso en este punto, consiguiendo en algunos casos eliminar o reducir los inconvenientes de los sistemas de medida locales. El espíritu burgués, si respeto para la tradición, que muchas veces había frenado al absolutismo en el camino de este tipo de reformas, no quedó satisfecho con las metas, a que otros propendían bajo su estímulo, alcanzadas cuando la *Convención* uniformó pesos y medidas para toda Francia, y pasó a los intentos —todavía incompletamente consumados— de extender el sistema métrico decimal a todo el mundo, y en cuanto a la moneda, a las tentativas, no menos inspiradas por los intereses del capitalismo, de las leyes monetarias. Los Estados siguieron muchas veces estas direcciones, guiados por finalidades políticas y no económicas, pero los empujaron hacia ellas las aspiraciones racionalizadoras de los grupos capitalistas, que, primero en los intentos del Estado mercantilista y después en los propósitos del Estado liberal, vieron medios eficaces para asegu-

rarse un mercado extenso que, en condiciones de libre competencia, reduce tendencialmente al mínimo los riesgos mediante la racionalización económica.

Al seguir ilustrando la acción del Estado para ampliar el mercado, que en principio disfrutó tan sólo, y después fué también sostenida por el capitalismo, no se puede olvidar la importancia adquirida por el desarrollo de las vías de transporte, para cuya mejora Luis XIV creó el Cuerpo Estatal de Ingenieros de Caminos y Puentes, en tanto que, para suplir sus deficiencias, se abrieron en Francia en el siglo XVII los canales del Sena, del Loire, el canal de Tolosa y el de Orleáns. Los móviles de estas providencias, así como de las adoptadas en Inglaterra para mejorar los caminos, entre finales del siglo XVIII y principios del XIX (50), no fueron siempre económicos; puede afirmarse que fines absolutamente militares hicieron resurgir en la era napoleónica la pasión romana por los hermosos caminos (51); pero es innegable que la presión de las clases comerciales contribuyó no poco a la solución del grave e importante problema de las comunicaciones (52). Una vez resuelto el de las carreteras (a lo que también contribuyeron los descubrimientos técnicos, que facilitaban su buena construcción y mantenimiento), no quedó todo terminado, porque era preciso organizar los medios que aprovecharan la red, y con la ayuda de los ciudadanos el Estado subvencionó algunos medios privados y creó otros propios: primero fueron el correo y los servicios de diligencias (53); después, las líneas de navegación, las ferroviarias y los transportes por carretera, que están arrebatando a las precedentes el primado

de los transportes. Para el transporte de las noticias, y como complemento de los servicios precedentes, adquieren desarrollo el telégrafo, el teléfono y la radio; los obstáculos del mar y de los grandes espacios son superados por los cables submarinos y las ondas sonoras. Estos servicios, a los que sirven de complemento otros mil, aproximan los lugares, hacen del mundo una sola ciudad, reducen la gravedad del problema de los transportes, amplían los mercados. El Estado es el agente y el medio de esta expansión realizada en pro de una concepción no capitalista y que primero beneficia los intereses capitalistas y después queda a disposición del capitalismo triunfante. En el campo colonial su actividad también origina (54) conscientemente coyunturas favorables para el capitalismo, que llega a exigir que las conquistas coloniales tengan exclusivamente este sentido: deparar al país mercados y salidas, adquirir territorios que completen económicamente el de la madre patria. Al principio se aprovecha como ocasión la finalidad política, que después queda reducida a la condición de medio de las finalidades económicas; el Estado obra siempre como instrumento, conscientemente tan sólo con el transcurrir del tiempo, de esta estructuración capitalista del mundo, cuya conclusión, al menos desde el punto de vista del mercado, exige que el Estado ponga a sus diplomáticos al servicio de la vida económica, encargados de estipular Tratados y residir en el extranjero, para velar por los intereses económicos de la patria. El Estado debe sacrificar su propia autonomía con las uniones aduaneras solamente porque éstas redundan en beneficio del sistema económico, y

estar dispuesto a renunciar a toda política aduanera si un régimen de absoluta libertad en el comercio internacional, en determinado momento de la historia, es la aspiración suprema de los nuevos hombres de negocios y de los teóricos del capitalismo.

4. Las necesidades del Estado.

El Estado moderno, en cuanto sujeto de necesidades, también fué un medio, primero inconscientemente y después a sabiendas, de la consecución de los fines capitalistas. Estas necesidades adquirieron tales características externas, que se transformaron en causas alentadoras de la expansión capitalista, especialmente al permitir a la demanda condensarse, dentro del ámbito del mercado, en tal medida y con tal persistencia, que sirvió de apoyo a los más arriesgados experimentos de racionalización. Estos experimentos no parecieron demasiado aventurados solamente por la multiplicación de las necesidades públicas, que se manifestó —al principio con ritmo desconocido— desde que la concepción política absolutista atribuyó al Estado fines en los que no se había pensado durante la época medieval. Al declinar aquélla concepción no se desvanecieron las necesidades: de hecho las primitivas fueron sustituídas por otras; pero estas nuevas no fueron menores, ni de tal naturaleza, que su satisfacción exigiera un número menor de trabajadores o cantidades de productos más pequeñas.

Las necesidades de la defensa dieron un gran incremento a las industrias militares, hasta el extremo

de que, resultando insuficientes en los primeros tiempos los esfuerzos privados, correspondió al Estado asumir por sí la fabricación de las armas y de las pólvoras (55) o constituir compañías, como la rusoprusiana, que proporcionaran paños para la vestimenta, preocupándole poco si con ello realizaba, además, pingües ganancias (56). Al encomendar estas actividades enteramente a los particulares, se labró su fortuna con las simples ordenanzas relativas a los armamentos: el Estado francés gastó 12.000.000 de liras desde 1601 a 1607 y 4.000.000 sólo en 1639. Semejante celo no se atenúa con el cambio de ministros, siendo iguales a este respecto Sully, Richelieu o Mazarino, y tan sólo el intendente de la Hacienda, Bullion, advirtió que la artillería era "la devoradora de la Hacienda" (57). Sin embargo, estas necesidades de naturaleza militar no cesaron al cerrarse el período bélico, característico de la época del absolutismo (58), pues no cesó tampoco la necesidad de estar apercibidos para la defensa, ni desaparecieron las guerras. Aun prescindiendo de las napoleónicas, a lo largo del siglo XIX subsistieron en todo momento los conflictos suficientes para permitir la comprobación de una sensible influencia benéfica de las necesidades militares sobre la actividad industrial (59). Por otra parte, los ejércitos profesionales del absolutismo fueron sustituídos por ejércitos de leva —transformados en voluntarios en los países más capitalistas del mundo (Gran Bretaña y U. S. A. por razones no ajenas a la mentalidad capitalista—, que apartan a los ciudadanos de la actividad económica solamente durante pocos meses; pero que, por el elevado número de los

llamados y por su rotación, representan un gran aumento en las necesidades de material. Esta masa continua y perfectamente previsible de necesidades de vestido, de víveres, de armas y de equipo hace más expedita la instalación industrial, más provechosa la racionalización y menos arriesgada la producción para la demanda futura. Y estas necesidades militares deparan tales ventajas al capitalismo, que las industrias más capitalistas son las relacionadas con la defensa, y no pocas veces grupos fuertemente interesados en las industrias pesadas se hacen paladines del mantenimiento de ejércitos fuertes, numerosos y potentes. El capitalismo es contrario a la guerra en cuanto significa interrupción del comercio y desequilibrio de la situación; pero no es contrario a los armamentos, que originan buena parte de la demanda en el mercado y le garantizan cierta estabilidad, y, sobre todo, sabe aprovecharse de las situaciones bélicas para crearse nuevas posibilidades (60).

Lo que se ha dicho de las necesidades de la defensa puede repetirse acerca de las necesidades de obras públicas, cuya ejecución beneficia al capitalismo en diversos sentidos. Hace menos difícil la circulación cuando las obras públicas, como ocurre en muchos casos, afectan a la erección y mantenimiento de las comunicaciones, absorbe cierta cantidad, bastante estable, de productos proporcionados por la industria privada, y en años de crisis constituye una verdadera tabla de salvación para los que tienen los almacenes abarrotados de productos sin vender y para los que, desaparecida o reducida la demanda privada, deberían cerrar sus explotaciones, soportando las consiguien-

tes importantes pérdidas. El Estado, al ejecutar obras públicas en un régimen capitalista liberal, reduce los riesgos de los empresarios y casi desempeña para ellos el papel de asegurador.

¿Y cuáles son las ventajas para la expansión capitalista, de que carece la función de educador público, asumida por el Estado? (61). Esta función no produce un incremento de la demanda de productos en el mercado más que en una mínima parte despreciable; pero contribuye, sin duda, a facilitar los negocios en cuanto difunde la cultura necesaria para el progreso económico. Tan verdad es esto, que precisamente las clases comerciales se dieron cuenta de la necesidad de incrementar la instrucción, y se transformaron en promotores de su difusión antes de que el Estado interviniera a este respecto (62).

Para cumplir estas funciones, al igual que otras que no han sido recordadas aquí, el Estado ha tenido una creciente necesidad de medios financieros. Por consiguiente, al absorberlos, ¿perjudica al capitalismo, distrayendo capitales de los empleos ordinarios a los que los destinaban sus respectivos propietarios? Después de precisar que en la época del primer capitalismo el Estado fué el mejor cliente de los banqueros, desarrollando con ello sus posibilidades (63), observemos que el problema ha de ser dividido en dos partes y tiene que distinguirse la cuota absorbida a través de los impuestos y tasas de la cuota absorbida mediante empréstitos. La primera, en el fondo, no es más que lo correspondiente a los servicios prestados, servicios de los cuales el capitalismo extrae ventajas; la segunda corresponde igualmente a servicios pres-

tados; pero, además, tal vez reporta al capitalismo la gran ventaja de absorber capitales que siempre encuentran empleo. Por esto, cualquiera comprende que la función de tales necesidades financieras extraordinarias del Estado resulta ser la de corregir, regularizándola, la demanda de capitales en el mercado. Esto se verifica cuando el empréstito es libre, pues si fuese forzoso no sería más que la contrapartida de un servicio, sin la ventaja del empréstito voluntario. Se objetará que en estas consideraciones se presupone la inexistencia de administraciones dispendiosas, perjudiciales y malas. Y precisamente esto es lo que suponemos: la tendencia del Estado, en un régimen capitalista, a regular la Hacienda pública con criterios económicos más que políticos, realizando en el fondo económicamente aquellas funciones que los particulares no habrían podido realizar. Para que esto sucediera, el capitalista ha querido conquistar el Estado y sustraer su actividad a los ideales que estaban en contradicción con los ideales capitalistas. Donde haya despilfarro, económicamente hablando, tendrá que distinguirse si se trata de un despilfarro ocasional o de un despilfarro metódico. En el primer caso podrá decirse que se trata de un error de estimación, posible, incluso, en el capitalista más prudente; en el segundo se tratará del predominio de una concepción del Gobierno del Estado, que no coincide con la concepción capitalista; y este caso significa que el capitalismo no ha conquistado o ha perdido el control del Estado.

Por consiguiente, en pleno triunfo del capitalismo, el Estado adquiere una función precisa de medio para

conseguir unos fines que las convicciones capitalistas proponen al hombre. Acabamos de ver, en líneas generales, cómo cumplió esta función en cuanto garantizador de la libertad y en cuanto facilitador de la vida económica. También hemos visto cómo los hombres animados de espíritu capitalista le llevaron a cumplir esta función.

Ha concluído nuestra referencia a los instrumentos públicos y privados del capitalismo; esperamos haber conseguido demostrar que estos instrumentos no constituyen la esencia del sistema y que, por tanto, es equivocado caracterizarlo refiriéndonos a ellos, recordando que siempre, más o menos, existieron, y que con el advenimiento del nuevo espíritu solamente cambiaron de funciones. En todo caso puede hablarse de esto último como característica del capitalismo, característica que —ahora ya debe ser evidente— se manifiesta como presencia activa del espíritu capitalista, que se sirve de los medios viejos de una forma nueva y sustituye los inadaptados a las nuevas funciones por otros adecuados, cuyo descubrimiento promueve.

NOTAS AL CAPITULO CUARTO

(1) Las sociedades anónimas, instrumento clásico del capitalismo, no pudieron desarrollarse con libertad hasta que el Estado toleró los principios capitalistas. (STREICHENBERGER, J., *Sociétés anonymes de France et d'Anglaterre*, París, Giard, 1933, p. 34.)

(2) El juicio sobre Inglaterra expresado por el marqués de Caracciolo (CROCE, B., *Uomini e cose della vecchia Italia*, Bari, Laterza, 1927, vol. II, p. 89), coincide sustancialmente con lo que escribe Coke noventa años antes, en el prefacio de su *Treatise*: "Trade is now become the Lady which in this present age is more courted and celebrated than in any former by all the princes and potentates of the world."

(3) HAUSER, H., *La modernité du XVI siècle*, París, Alcan, 1930, p. 70.

(4) ROBERTSON, H. M., op. cit., p. 79, n.º 1.

(5) LUZZATTO, G., *Storia econ.*, ob. cit., p. 71-73.

(6) Ya en 1614 se reclama en París la libertad para los oficios pequeños y alguna voz aislada también la solicita para los artesanos en general, provocando, como es natural, la oposición de los jefes de las corporaciones. (HAUSER, H.,

Les questions, ecc., art. cit., pp. 367-80 y 392-96.) Acerca de la batalla librada por los capitalistas ingleses para obtener la supresión de las corporaciones, véase: MARSHALL, T. H., *Capitalism and the Decline of the English Guilds*, en: "Cambridge Historical Journal", vol. III, n.º 1, 1929 y UNWIN, G., *Gilds and Companies of London*, London, Methuen, 1908, cap. 18.

(7) SOMBART (*Der mod. Kap*, cap. 21 del vol. I), también afirma que existen relaciones entre el desarrollo del capitalismo y la transformación del Estado.

(8) Por otra parte, que nuestros razonamientos sobre las tendencias republicanas, tolerantes y pacifistas de los capitalistas no constituyen meros sueños, lo demuestra el hecho de participar de dichos caracteres el programa defendido por el partido mercantil de los Países Bajos y por su teórico Pietro de la Cour (KASER, K., *L'età dell'assol*., ob. cit., p. 76). Véase también a este propósito: LUZZATTO, G., *Storia econ.*, ob. cit., pp. 317-18.

(9) No es extraño que ciertos colectivistas estén de acuerdo respecto a la abolición del vínculo familiar con uno de los teóricos más representativos del liberalismo capitalista, Guyot, Y., en: "Journal des Economistes", 15 de enero de 1925.

(10) Para las "razones económicas de racionalización" que integran la base del comunismo ruso, véase la p. 9 y siguientes de: HOOVER, C. B., *La vie économique de la Russie Sovietique*, 4.ª ed., París, Gallimard, 1932.

(11) Casi coinciden exactamente con estas consideraciones nuestras, escritas en junio de 1933, las formuladas por Tristan d'Athayde en el pequeño volumen *Fragments de Sociologie Chrétienne* (París, Desclèe De Brouwer, 1934, p. 137-138) que traducimos a continuación:

"Sin temor a errar puede decirse que el comunismo es el capitalismo integral."

"El comunismo no niega los fundamentos del capitalismo, sólo rechaza el comunismo de la burguesía."

"El comunismo no niega los fundamentos del capitalismo, sólo rechaza sus métodos. No repudia la labor de mecanización de la vida moderna iniciada por el capitalismo, por el contrario, quiere completarla. Lejos de negar que la economía constituya la base principal de toda civilización, afirma que es la única base posible. El comunismo no reacciona contra el fenómeno de acumulación y concentración de los capitales, considerado por Carlos Marx como producto del capitalismo, sino que por el contrario, para facilitar y universalizar la obra de concentración, acumula todos los capitales existentes y concentra la vida económica en las manos del Estado. El comunismo no desprecia la actividad comercial y la actividad industrial, declarándolas, por el contrario, las únicas productivas y las únicas capaces de constituir la nueva aristocracia del trabajo que sustituirá a la aristocracia de la sangre de la época feudal, y a la aristocracia del dinero de la época burguesa."

"El comunismo, por consiguiente, no es más que una prolongación lógica del capitalismo."

En una reciente aportación de PIROU al volumen: *La crisi del capitalismo* (Firenze, Sansoni, 1933), encontramos escrito en la pág. 13: "Denis de Rougemont sostiene que el comunismo constituye un caso privilegiado de la locura capitalístico-materialista, que continúa el capitalismo, más que lo destruye, conduciendo la lucha en nombre de una doctrina impregnada de aquel economismo al que la sociedad de hoy sacrifica los valores espirituales."

En contra de la tesis de que el comunismo sea una prolongación del capitalismo se pronuncia M. FLORINSKY, *World Revolution and the U. R. S. S.*, New York, Macmillan, 1933, p. 245-46. Algunos pensamientos muy originales sobre este tema se contienen en la obra de NICOLÁS BERDIAEFF: *Le Christianisme et la lutte des clases*, tr. del ruso, París, Demain, 1933, especialmente en las p. 52, 63, 64 y 81, se aproxima mucho a nuestro modo de ver. Después de la aparición de la primera edición de esta obra ha insistido sobre las afinidades entre capitalismo liberal y comunismo marxista el argentino J. MEINVIELLE (Concep-

ción catolica de la economía, ob. cit., pág. 22-23), aunque señalando, junto a la idéntica configuración genérica, sus diferencias específicas.

De interés excepcional son las páginas de las lecciones dadas en 1935 en los Cursos de Verano de Santander, en las que JACQUES MARITAIN demuestra la derivación de la ideología comunista-marxista del humanismo antropocéntrico (MARITAIN, J., *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad*, Madrid, Signo, 1935, cap. II).

(12) CHRISTOPHER DAWSON (*Religion and Modern State*, London, Shed and Ward, 1935, pág. 65-67) hace unas consideraciones oportunísimas sobre las afinidades entre comunismo y capitalismo desde este punto de vista, consideraciones que son una de tantas pruebas que han venido a confirmar lo fundado de mis primeras afirmaciones.

(13) TURGOT, *Mémoire sur les prêts d'argent*, en: *Oeuvres*, París, Daire, 1844, vol. I, p. 128.

(14) GROETHUYSEN, B., ob. cit., p. 293.

(15) B. EGIDIO, D'ASSISI, *I detti*, Brescia, Morcelliana, 1933, p. 35 de la introducción de N. Vian.

(16) LEVY, H., *Der Wirtschaftsliber*, ob. cit., p. 11; testimonio del siglo XVIII expresan continuamente que la intolerancia religiosa asestaba mucho sus golpes contra las clases económicamente activas.

(17) LEVY, H., *Der Wirtschaftsliber*, ob. cit., p. 7.

(18) Véase la introducción puesta por TAWNEY a la reedición de *A Discourse upon Usury* de Wilson (Londres, 1925) y las páginas que ASHLEY dedica a este problema en su conocida historia económica de Inglaterra, citada en otro lugar.

(19) Entre las primeras festividades civiles creadas por el Estado deben situarse las del 19 y 26 de julio establecidas por la Señoría de Florencia para conmemorar la victoria de Cascina y la captura del duque de Atenas (CIASCA, R., *L'arte dei medici*, ecc., ob. cit., p. 237, n. 1). Para

otras noticias cfr.: FANFANI, A., *Storia del lavoro d'Italia dalla fine del XV al principio del XVIII secolo*, Milano, Giuffré, 1943, p. 330.

En Inglaterra se reclama la reducción de fiestas desde los primeros años del siglo XVI (CONSTANT, G., *La Réforme en Angleterre*, París, Perrin, 1930). R. CANTILLON, a principios del XVIII advierte ya el daño que las fiestas ocasionan a la vida económica de un país.

(20) GROETHUYSEN, B., ob. cit., pp. 253 y siguientes.

(21) LEVY, H., *Der Wirtschaftsliber*, ob. cit., pp. 12-13.

(22) GERBY, A., *La politica del Settecento*, ob. cit., página 115.

Para la lucha a favor de la tolerancia desarrollada en Francia véase: MORNET, ob. cit., p. 39, y para Inglaterra además de Francia: BUCKLE, T., *History of Civilisation in England*, Leipzig, Brockhaus, 1865, vol. II, pp. 61 y sig. y pp. 210 y sig.

(23) GROETHUYSEN, B., ob. cit., pp. IX-X del prefacio.

(24) FANFANI, A., *Storia delle dottrine econ.*, ob. cit., cap. III.

(25) KASER, K., *L'etá dell'assolutismo*, ob. cit., p. 24. FANFANI, A., *Storia econ.*, ob. cit. parte IV, cap. I, par. 7; cap. III, par. 16; cap. IV, 1.

(26) HAUSER, H., *La modernité* ecc., ob. cit., p. 12. En el campo industrial tenemos un ejemplo típico de esta especie de retroceso: los tejedores de seda de Lyon en su reglamento de 1554 prevén la perfecta libertad de trabajo ("pas de stage d'apprendissage, ni de compagnonnage, de restriction dans le nombre des métiers et celui des apprentis: les maîtres emploient qui leur plait") que vuelven a limitar desde fines del XVI en adelante (PARISET, E., *Histoire de la fabrique lyonnaise, Etude sur le régime social et économique de l'industrie de la soie à Lyon depuis le XVI siècle*, Lyon, Rey, 1901).

(27) KASER (*L'etá dell'assol*, ob. cit., pp. 304-05) des-

taca la estrecha conexión entre libertad de conciencia y libertad civil, política y económica.

(28) LASKI, H., *The Rise of European Liberalism,* London, Allen, 1936, pág. 20-21, recoge esta tesis, y aunque no cite nunca ni la primera edición italiana, ni la trad. inglesa de esta obra, presenta como propias muchísimas ideas de la misma desde la pág. 20 en adelante.

(29) LIPSON, E., *The Econ. Hist. of Engl.,* vol. III, p. 357 y sig. En una decisión del año 1656 referente a la patente del jabón se refiere que "common and vulgar judgments... condem them before they understand them, as being contrary to the liberty of she subject and the freedom of trade" (p. 365). Sin embargo, argumentos semejantes contra los monopolios se adujeron ya en un proyecto de ley presentado en 1604 a la Cámara de los Comunes; allí se invoca la abolición del monopolio porque "all free subjects are born inheritable... to the free exercise of their industry", mientras que "it is against the natural right and liberty of the subjects of England to restrain it into the hands of somefew as now it is" (vol. I, p. 498). Para protestas anteriores de 1537 y 1601 véase MAZZEI, J., *Politica economica internazionale inglese prima di Adamo Smith,* Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1924, p. 52.

(30) TREVELYAN, G., *La rivoluzione inglese del 1688 e 1689,* tr. it., Torino, Einaudi, 1940.

(31) BENAERTS, P., ob. cit., cap. XV.

(32) Sobre el lanzamiento hacia la libertad de los neocapitalistas del XVI véase: PIRENNE, H., *Les périodes,* ecc., ob. cit., p. 21; sobre el movimiento general hacia la libertad económica: BARBAGALLO, C., *L'oro e il fuoco,* ob., cit: p. 179 y sig. Ya en el siglo XVII la burguesía suiza afirma vigorosamente su propia fe en los beneficios de la libertad comercial (BIUCCHI, B., *Tendenze liberistiche nella storia economica della Svizzera,* en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", julio 1934).

(33) Cfr.: CIASCA, R., *Le ragioni della decadenza dell' corporazioni medievali,* en: "Vita e Pensiero", fasc. V, mayo 1934, pp. 275-87; DAL PANE, L., *Il tramonto delle corporazioni in Italia,* Milano, I. S. P. I., 1940.

(34) MAZZEI (*Polit, eco intern.* ecc., ob, cit,, cap, XII) ha analizado el sentido liberal del tratado de Eden estudiado por DUMAS, F., (*Etude sur le traité de commerce de 1786 entre la France et l'Angleterre,* Toulon, Privat, 1904).

(35) CABIATI (*Crisi del liberalismo o errori d'uomini?,* Torino, Einaudi, 1934, pp. 200-2) sostuvo la estrecha conexión entre liberalismo y capitalismo de tal forma que éste decaería hoy en que el primero es abandonado. W. ROEPKE ha expresado la misma opinión en su última obra.

(36) BARBAGALLO, C., *L'oro e il fuoco,* ob. cit., p. 203, Véase también del mismo autor.: *Le origini della grande industria contemporanea,* Venezia, "La nuova Italia ed.", 1929-30, vol. I, p. 77.

Para las relaciones entre la burguesía y la revolución francesa, de acuerdo con la tesis expuesta en el texto, cfr. también: MARANINI, G., *Classe e Stato nella Rivoluzione francese,* Perugia, Facoltá di scienze politiche, 1935.

(37) LIPSON, E., *The Ec. Hist. of Engl.,* ob. cit., vol. III, p. 362 y sig.

(38) BOISSONNADE, P., *Le soc d'Etat,* ob. cit., pp. 29-30. Francisco I adquiere entre 1515 y 1535 encajes por valor de 20.000 liras de un solo comerciante y en ocho años el mismo rey gasta 80.000 liras en tejidos de seda; sólo en 1514 se gastan 27.270 liras en objetos de cobre y estaño y 58.000 en objetos de oro.

(39) Ya en 1785 en Austria el Estado había otorgado a los empresarios subvenciones por valor de 680.000 gulden. Y en Rusia se obliga a los súbditos a adquirir las manufacturas de las empresas nacionales (KULISCHER, J., *La grade industrie aux XVII et XVIII siècles,* en: "Annales d'histoire économique et sociale", 1931, pp. 18-19.

(40) KULISCHER, J., art. cit., pp. 12-14.

(41) En Nápoles ya Carlos II intenta crear una industria de la lana (CAGGESE, R., *Roberto d'Angiò e i suoi tempi,* Firenze, Bemporad, 1922-30, vol. I, p. 77); Eduardo III inicia en Inglaterra el proteccionismo industrial (LIPSON, E., *The Ec. Hist. of Engl.,* ob. cit., vol. I, p. 400) y en el mismo siglo Luis XI funda las sederías de Lyon y Tours.

(42) BOUVIER, R. J., *Coeur,* ob. cit., p. 61.

(43) BOISSONNADE, P., *Le socialisme d'Etat,* ecc., ob. cit., p. 212 y 295.

(44) HINTZE-SCHMOLLER, *Die preussische Seidenindustrie im 18 Jahrhundert,* en: "Acta Borussica", vol. I, página 146.

(45) KULISCHER, J. M. (*Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters un der Neuzeit,* München, Oldenburg, 1928, vol. II, cap. 11), trata la contribución del Estado al desarrollo de la gran industria. Sobre la importancia que la política mercantilista de los Estados del XVII-XVIII tuvo para el desarrollo del capitalismo véanse los volúmenes de BOISSONNADE, P. (*Colbert,* París, Rivière, 1923 y *Le socialisme d'Etat,* ob. cit.) y el bello ensayo ya citado de KULISCHER, J. (*La grande industrie aux XVII et XVIII siècles*). Puede afirmarse que en los siglos XVI-XVII todos los principados italianos hacen esfuerzos enormes, pero vanos para crear en su propio territorio pequeño un fuerte sistema industrial (FANFANI, A., *Storia del lavoro,* ob. cit., cap. II, par. 3 y cap. III, par. 5).

(46) Se necesita la Constituyente para liberar los mercados franceses de los restos de aduanas interiores. Sobre la influencia que la multiplicación de estos obstáculos ejerce en la vida económica de un estado dieciochesco cfr.: CIASCA, R., *Aspetti della società e dell'economia nel Regno di Napoli nel secolo XVIII,* en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", fasc. de julio y septiembre, 1933.

(47) CIASCA, R., *Aspetti della societé e dell'economia del Regno di Napoli nel secolo XVIII,* art. cit., p. 650.

(48) En 1475 Luis XI reunió a los burgueses y comerciantes de París para celebrar consejo sobre la gran ordenanza publicada posteriormente en 1479; en 1482 tuvo lugar una reunión semejante para discutir la organización de la marina mercante (BOISSONNADE, P., *Le soc. d'Etat,* ob. cit., p. 18).

(49) FOURNIER, *La chambre de commerce de Marseille et ses réprésentants à Paris* en: "Etudes hist. et docum. inédits", Marseille, Barlatier, 1920.

(50) HAMMOND, J.-HAMMOND, B., *The Rise of Modern Industry,* ob, cit., p. 70-76 y REES, J. F., *A Survey of Economic Development,* London, Pitman, 1933, p. 173-78.

(51) TARLÉ, E., *Le blocus continentale et le royaume d'Italie,* París, Alcan, 1928, pp. 51-55.

(52) Para la Italia del siglo XVIII ha demostrado esto BORLANDI (*Il problema delle comunicazioni nel secolo XVIII nei suoi rapporti col Risorgimento italiano,* Pavía, Treves, 1932).

(53) Sobre los comienzos del servicio postal cfr.: OHMANN, F., *Die Anfänge des Postwesens und die Taxis,* Leipzig, 1909; FREY-SCHLESINGER, A., *Die volkw Bedeutung* ecc., ob. cit., p. 464; LUZZATTO, G., *Storia econ.,* ob. cit., pp. 44-45; SOMBART, W., *Der mod. Kap.,* vol. II, cap. 25; SCHULTE, A., *Geschichte des mitt. Handels und Verkehrs,* Leipzig, Duncker, 1900, vol. I, pp., 500-10; MOTTA, E., *Un regolamento postale milanese del 1535-1636* en: "Archivio Storico Lombardo", 1906, tomo II, p. 424 y siguientes: BELGRANO, L., *La posta a Genova,* en: "Archivio Storico Italiano", 1868, Serie III, t. VII, parte I, p. 62 y siguientes; BOISSONNADE (*Le soc. d'Etat,* ob. cit., pp. 59-60) da algunas noticias sobre los correos franceses del XV.

(54) Como hecho típico del impulso capitalista hacia la conquista de las colonias debemos recordar que Madagascar, conquistado por comerciantes, se conservó para Francia en contra de los propósitos del mismo gobierno (FROIDEVAUX, H., *Le commerce français à Madagascar,* en: "Viert für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte", 1905, pá-

gina 41-III). Para el conjunto del fenómeno en la segunda mitad del siglo XIX: BAUMONT, M., *L'essor industriel et l'impérialisme colonial* (1878-1904), París, Alcan. 1927, especialmente el cap. III del libro I y el cap. I del libro III.

(55) Esta fué la política de los Valois en los primeros años del siglo XVI (BOISSONNADE, P., *Le soc. d'Etat* ob. cit, pp. 51-8).

(56) KASER, K., *L'età dell'assol*, ob. cit., p. 27.

(57) BOISSONNADE, P., *Le soc. d'Etat*, ob. cit., páginas 205-6.

(58) SOMBART, W., *Krieg und Kapitalismus*, München, 1912 y cap. 22 del vol. I de *Der mod. Kapitalismus*.

(59) Incluso la minúscula guerra austro-piamontesa de 1848-49 consiguió "hacer la fortuna de los proveedores militares" (BACHI, R., *L'economia e la finanza delle prime guerre per l'indipendenza d'Italia*, Roma, Signorelli, 1930, p. 32, nom. 2).

(60) Para documentación referente a la industria italiana y a la gran guerra mundial de 1914-18 véase: EINAUDI, L., *La condotta economica e gli effetti sociali della guerra italiana*, Bari, Laterza, 1933, capítulos II y III, y FRANCHINI, V., *La mobilitazione industriale dell'Italia in guerra, contributo alla storia economica della guerra 1915-1918*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1932.

Para documentación referente a los demás países beligerantes véanse los distintos volúmenes de la "Storia economica e sociale della guerra mondiale" publicados por cuidado de la Fundación Carnegie.

(61) TODD (*Industry and Society*, ob. cit., p. 434 y sig.) ilustra las relaciones entre el desarrollo de la cultura y el progreso industrial; respecto a este problema siguen siendo todavía interesantes las conocidas observaciones de Sombart.

(62) Inteligentes investigaciones permitieron a L. Mazoyer demostrarlo para una zona limitada del territorio

francés (MAZOYER, L., *Rénovation intelectuelle et problèmes sociaux: la bourgeoisie du Gard et l'instruction au début de la monarchie de Juillet*, en: "Annales d'histoire économique et sociale", enero 1934, pp. 20-39). También: TODD, ob. cit., p. 448.

En el Archivio Storico Civico de Milán existen ciertos documentos que demuestran la preocupación de las clases mercantiles de mediados del XV por mantener abierta una escuela que hoy llamaríamos comercial.

(63) SAGNAG, PH., *Le crédit de l'Etat et les banquiers à la fin du XVII et au commencement du XVIII siècle*, en: "Revue d'histoire moderne", 1908, vol. X, y SÉE, H., *Les orig. du cap.*, ob. cit., pp. 92-93,

CAPITULO QUINTO

CATOLICISMO Y CAPITALISMO

1. La ética social católica.

Toda la concepción católica de la vida económica se halla condensada en los principios evangélicos (1), desarrollados sucesiva y ocasionalmente por San Pablo, los Padres y los Doctores (2) de la Iglesia, hasta que, llegada la época de las Summas y la escolástica, Santo Tomás de Aquino, príncipe de los filósofos católicos, injertando los principios del catolicismo en el viejo y casi olvidado tronco del aristotelismo, esparció en sus escritos un conjunto de máximas que, reunidas ahora, nos permiten reconstruir la orientación exacta y completa de la vida económica según los ideales católicos. El hecho de acudir a un doctor del siglo XIII no es obstáculo para comprender los tiempos cristianos que le precedieron o los que le su-

cedieron; Santo Tomás es el sistematizador de las ideas católicas profesadas con anterioridad a él, y, respecto a las que se profesarán después, es fuente de las mismas, unas veces *in nuce*, a menudo *in extenso*. Por tanto, acudir a su formulación de la ética económica resulta más cómodo, por cuanto es la más sistemática y la más amplia y nos ofrece mayores garantías de interpretación exacta al reconocerle la Iglesia la máxima autoridad. Además, en las ocasiones más variadas, León XIII y los católicos sociales del siglo pasado Pío XI, Pío XII y los modernos cultivadores de la ética económica (3) en estos años, se han apoyado en los principios contenidos en la misma. Los principios tomistas permanecen, si bien con el sucederse de los acontecimientos la Iglesia y sus teóricos los precisan ocasionalmente (4). Una vez recordado este hecho, con el fin de establecer la autoridad indiscutida del intérprete aquinatense, prescindiremos de ello para simplificar nuestra labor.

La doctrina católica no divide la vida práctica en compartimentos estancos, sino que la idea de Dios y la concepción del hombre como una criatura que lucha para conseguir el premio eterno, penetran toda otra idea. El hombre es imaginado como realizador de un deber ser en todos los momentos de su vida, desde el nacimiento hasta la muerte, poseyendo para alcanzarlo la propia existencia y todas las cosas creadas. Dios es pensado siempre como glorificable por cualquier acción humana. El hombre es concebido como un ser libre, y por ello sus acciones, incluso las más pequeñas, son dignas de valoración; ellas lo alejan o lo aproximan al premio eterno. Dentro de una

concepción semejante no existen ni pueden existir acciones indiferentes. En un mundo así no hay fin superior al fin beatífico, y, por tanto, aparte de éste, ningún fin es último; de aquí que, sin transformarse en obstáculo para la perfección del individuo, ningún fin pueda sustraerse a una ordenación jerárquica en la que cada uno, por noble que sea, tiene naturaleza mediata, motivo por el cual no puede perseguirse ninguno mediante actos o medios que no permitan al mismo tiempo alcanzar el fin último. De la tierra al Cielo se asciende por una escala en cuya cumbre se halla la beatitud; existen etapas intermedias alejadas de la cima y alejadas entre sí, a las cuales se llega subiendo; cada escalón que se sube acerca a la etapa próxima, pero acerca también a la más lejana. El que quiere acercarse por escaleras que cruzan las etapas inmediatas se aproxima más al término último. Mediante la metáfora antecedente podemos lograr una idea de la concepción católica de la vida.

Fácilmente se comprende que no exista límite alguno a la penetración de esta concepción en la actividad humana. La necesidad moral de alcanzar el fin último determina los límites de la actividad humana en el campo estrictamente religioso, en el familiar, en el político y en el económico. Con expresión más precisa podríamos decir que semejante concepción transforma toda actividad en actividad moral y toda acción en una acción religiosa. De forma que el fin último del hombre, tanto cuando está en oración, como cuando trabaja, estudia, comercia, come o se divierte, es Dios; y cualquier medio apropiado para hacerle estudiar, trabajar, comercial, comer o divertirse, tie-

ne que ser simultáneamente adecuado para hacerle alcanzar la visión beatífica. En otras palabras, la acción humana debe ser una plegaria continua (5). Dios es el término racionalizador de toda la vida humana; los medios, la totalidad de los medios humanos, aparecerán como racionales o no, según que sean o no adecuados para llegar a Dios. Los órdenes singulares que componen la actividad humana vendrán presididos por otras ideas racionalizadoras de los medios; pero estas ideas nunca pueden hallarse en contradicción con la idea principal. Así, por ejemplo, en el campo de la actividad económica, la idea racionalizadora será la idea del coste mínimo, pero ésta de ningún modo puede subsistir más allá del punto en que racionalizar de acuerdo con ella significará no racionalizar de acuerdo con Dios. Tampoco cabe sostener que sin salir de un orden parcial determinado puede efectuarse primero la racionalización según el fin parcial, pasándose después a racionalizar los resultados hacia el fin último. La ética católica no admite estas racionalizaciones sucesivas, excepto en el caso de reparación del daño realizado. La doctrina moral católica exige que realizada la primera selección de los medios según el fin mediato, antes de servirse de ellos se realice la selección según los fines sucesivamente superiores, hasta que quede efectuada la discriminación definitiva de acuerdo con el fin último. En este momento podrá comenzar la actividad lícita. Si yo, empresario, tengo que abastecer una fábrica con materias primas, intentaré adquirirlas según el criterio del coste económico mínimo; pero, como soy católico, deberé comprobar que el criterio económico no se halla en oposición con

los fines extra-económicos y superiores a los económicos, por ejemplo, de naturaleza social; si existe tal oposición, no puedo vacilar en la elección y debo preferir el medio económicamente más costoso, pero más racional hablando socialmente; después, supuesto que se ha agotado la jerarquía de los fines mediatos, debo comprobar que aquel medio es racional para llegar a Dios; si así no sucediera, todavía deberé buscar otro y solamente después de hallado y adoptado habré puesto en marcha lícitamente mi actividad.

Con este último ejemplo me parece haber completado el boceto de la concepción general de la vida económica, según la moral católica. Ahora procederemos a precisar algo en el campo económico, tratando brevemente de la riqueza, de los modos de adquisición y de los modos de uso, a fin de que se nos hagan patentes los vínculos que el catolicismo impone a la actividad económica.

Para los católicos, los bienes de la tierra son un medio, y el hombre no sólo puede desearlos como medios, sino que, además, debe entrar en su posesión para mantener su cuerpo y ayudar al prójimo (6); la riqueza —dice Orlich (7)— tórnase un mal cuando cambia de medio en fin y absorbe la actividad humana en perjuicio de la consecución de los fines eternos, porque los bienes *subjecta sunt homini, ut eis utatur ad necessitatem, non ut in eis finem constituat* (8), no siendo la riqueza *summum hominis bonum* (9). De esta idea fluyen todas las reglas referentes a la adquisición de los bienes. Se ha dicho que en dichas reglas se manifiesta una gran desconfianza hacia la riqueza (10). Sin embargo, más bien parece que en ellas

se manifiesta una gran desconfianza hacia los hombres, a causa del conocimiento de los efectos de la primera caída: *argentum et aurum quod ad animi bonum spectat, nec bona sunt, nec mala: usus tamen horum bonus, abusio mala, sollicitudo pejor, quoesus turpior* (11). Las riquezas no son un elemento de muerte eterna; la circunspección y la prudencia pueden hacer santos de aquellos ricos a quienes el Señor advirtió (12). En 1304 predicaba B. Giordano da Rivalto: "Los avaros llevan el dinero en la cabeza y, sin embargo, se ahogan bajo él; pero los hombres santos lo arrojan bajo sus pies, lo menosprecian y lo dominan... De muchos santos se lee que fueron muy ricos. Subieron a esta torre, a este monte, y fueron mejores a los ojos de Dios; y cuanto más tuvieron y más lo despreciaron, estuvieron más altos y más cerca del cielo, confesando a Dios, dándole gracias y amándole más" (13). Sobre esta idea de que el mal no está en poseer riquezas, sino en hacer de ellas el fin de la vida, están de acuerdo todos los escolásticos, desde Santo Tomás a San Antonino de Florencia y al Cardenal Gaetano (14). Su doctrina ha sido reafirmada en las encíclicas de León XIII y de Pío XI y en los mensajes radiofónicos de Pío XII (15).

Intimamente ligada a la idea de la riqueza como medio se halla la idea de la propiedad privada, la cual, a pesar de que todos los católicos admiten que la ley natural *determinavit in natura humana hoc, quod omnia essent communia* (16) no es combatida, sino, al contrario, aceptada por diversas razones (17). El principio de que *omnia communia sunt* y la idea de la riqueza como medio dan lugar a que se construya un

concepto de la propiedad privada muy templado y estrechamente vinculado a las reglas del uso social de la propiedad. De la relación entre estos principios brotan los corolarios acerca de los deberes del rico que —según palabras de Bourdaloue— lo es con el fin de ayudar al pobre, hasta el punto de que, para Massillon, el rico sería la providencia visible del pobre (18).

Esta doctrina, fiel al espíritu del Evangelio (19) y de la tradición (20), ha sido reafirmada como esencialmente católica por los últimos pontífices (21). Conciliadora de intereses opuestos, acorde con el principio de la caridad y del amor al prójimo, no subvierte el orden natural de las cosas, sino que lo perfecciona y la encuadra en la civilización cristiana.

En una visión del mundo cuyo centro es Dios, en una concepción de la vida en la que todas las cosas deben facilitar al hombre el ascenso hasta Dios, ¿es posible que los católicos admitan la defensa de un concepto distinto de la riqueza? Si la naturaleza ofrece a los hombres, en este destierro, una escalera interminable para subir hasta Dios, ¿podrían los bienes del mundo dejar de ser escalones de la misma? Esto serían las riquezas si se utilizan como medio de mantenimiento del cuerpo propio, por cuanto es necesario que el cuerpo se halle en pie a fin de permitir la actuación del alma, o como medio de mantenimiento de los cuerpos del prójimo a quien faltan los bienes suficientes (22). Solamente una actividad económica informada en estos principios puede ser legítima.

Por consiguiente, hasta la riqueza es un don de Dios, y de aquí que no sea cosa condenable; pero no

se debe perseguir con tal intensidad que se olvide la acumulación de tesoros para el cielo: es preciso andar con cautela, porque "los cuidados del siglo y la seducción de las riquezas ahogan la palabra" (23).

Esta doctrina se halla en el Nuevo Testamento y esto escribieron los Padres, los Doctores y los teólogos ortodoxos de todo tiempo, quienes enseñaron las reglas que, sancionadas por los Pontífices, deberían ordenar la actividad económica de los católicos; esto predicaron los oradores sagrados de todas las épocas, sirviéndose de la viveza de ingenio como San Bernardino de Sena o de un recio argumentar como Segneri (24).

La doctrina católica respecto a la adquisición de la riqueza puede resumirse de la siguiente forma: el hombre tiene necesidades, sensaciones de carencia que ha de satisfacer y, si los bienes temporales son apropiados para ello, es obligado y legítimo intentar adquirirlos, aunque esta adquisición debe someterse a dos reglas: realizarse con medios legítimos y no exceder a la necesidad. Estas dos reglas limitan respectivamente la elección y el disfrute de los medios que sirven para adquirir la riqueza. Si no se respetan tales límites, se ofende a Dios: no observando las reglas de la justicia, de la honradez, de la templanza; subvirtiendo el orden divino que ha concedido los bienes para la necesidad de todos y no para la codicia de algunos; arriesgándose, prendidos en las preocupaciones de los bienes, a olvidarse del Creador. A este respecto, el Aquinotense se expresa en la forma siguiente: la codicia de las riquezas es ilícita si las deseamos como fin último, si las buscamos con excesiva aplica-

ción, o si tememos que, obrando según nos dicta la conciencia, lleguen a faltarnos en la necesidad. En otras palabras, *sollicitudo temporalium redum*, puede ser ilícita en tres casos: *uno quidem modo ex parte ejus de quo sollicitamur, si scilicet temporalia tamquam finem quaeremus... alio modo potest esse temporalium sollicitudi illicita propter superfluum studium quod opponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo a spiritualibus, quibus principalius inservire debet, retrahitur... tertio modo ex parte timoris superflui: quando scilicet aliquis timet, ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant* (25).

Aparte de estos casos, es decir, cuando quien busca los bienes temporales lo hace para proveer a sus propias necesidades, no es ilícito, sino más bien laudable intentar adquirir la riqueza: *sollicitudo ejus qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, sed moderata* (26). De esta forma se justifican y alientan el trabajo y los esfuerzos con fines adquisitivos, si bien el conjunto de los principios no los legitiman más allá del momento en que quedan satisfechas las necesidades propias (27). Por el contrario, el esfuerzo de quienes poseyendo lo suficiente para satisfacer sus propias necesidades, continúan trabajando con el fin de adquirir nuevas riquezas para conseguir una posición social más elevada o para hacer a sus hijos hombres más ricos y más poderosos que él, indica —como escribe Enrique de Langenstein (28)— avaricia, sensualidad o soberbia, y, por tanto, dicho esfuerzo tiene que ser condenado (29). Las siguientes palabras escritas recientemente por Pío XI podrían considerarse como una derogación de estos principios: "no se prohi-

be a quienes se preocupan de la producción, aumentar su fortuna por los modos justos y debidos; por el contrario, la Iglesia enseña ser justo que también se haga más rico, según su condición, quien sirva a la comunidad y la enriquezca aumentando los bienes de la misma comunidad". Mas pronto se advierte que estas palabras responden al espíritu de los principios expuestos más arriba. En efecto —continúa Pío XI diciendo—, el enriquecimiento es lícito "a condición de que todo ello se busque con el debido respeto a la ley de Dios y sin daño de los derechos de otro, y se haga un uso de ello conforme con el orden de la fe y de la recta razón". La reciente doctrina pontificia (30) se orienta más que hacia la letra formal del tomismo, hacia la interpretación de San Bernardino de Sena, quien antes que el ocio, aconsejado por el temor de enriquecer demasiado, prefiere el enriquecimiento obtenido para beneficiar con nuevas empresas al prójimo (31).

En fin de cuentas, incluso aceptando los principios expuestos hasta aquí, podría pensarse que el más intrépido y continuado esfuerzo en el trabajo con fin de lucro sería justificable desde el punto de vista de las necesidades futuras. Aquí se entra en un problema importante, puesto que la expresión evangélica *nolite solliciti esse in crastinum* (32) prohibe, por lo menos a primera vista, experimentar preocupación ante las necesidades futuras y hace que parezca ilícito —después veremos que no es así— cualquier esfuerzo con el que se quiera proveer para las necesidades del mañana en vez de las del día. En este caso, de nada sirve remitirse al ejercicio de la virtud de la prudencia,

puesto que Santo Tomás advierte que *prudentia est circa es quae sunt ad finem totius vitae*, mientras que la *prudentia carnis*, por lo que se pone el fin último en las cosas del mundo, *peccatum est* (33). Por otra parte, junto al categórico *nolite* del Evangelio, existe un pasaje de los *Proverbios*, libro también divinamente inspirado, en el que se aconseja aprender de la hormiga, que, *cum non habeat ducam, nec praeceptorem parat in aestate cibum sibi, et congregat in messe quod comedat* (34). El Doctor Angélico armoniza convenientemente la exhortación y la prohibición, advirtiendo que con el *nolite* pensaba el Señor prohibir la preocupación por el mañana más de lo necesario, y la interpretación exacta del espíritu evangélico es la siguiente: El hombre debe preocuparse por el futuro solamente en el tiempo oportuno y dentro de los límites justos (35). La previsión de la hormiga es alabada, por otra parte, *quod formica habet sollicitudinem congruam tempori; et hoc nobis imitandum proponitur* (36). Por tanto, trabaje el que pretende ganar, no sólo con objeto de proveer a las necesidades del día, sino también a las futuras, más que probables, para las que presuma que no podrá proveer en el porvenir. La previsión, según la costumbre, debe ser razonable. En resumen, se quiere evitar que, arrojada por la puerta la excesiva preocupación por las ganancias, se cuele por la ventana, y por ello el trabajo y los beneficios son legítimos mientras uno y otros se realicen para satisfacer la *presentis vitae necessitatem*, y no para proceder a una acumulación de riqueza enmascarada de excesiva previsión respecto al número y a la entidad de las necesidades. El tomismo tam-

poco justifica un trabajo excesivo enderezado a mejorar el propio estado, dado que cada uno debe contentarse con el estado en que se halla y proveer para el mantenimiento de su propia situación, pero no para más. Sin embargo, la rigidez del tomismo ha quedado templada por la interpretación de Gaetano, quien afirma que es lícito para el que está dotado de cualidades poco comunes buscar la riqueza con el fin de procurarse un estado compatible con sus cualidades (37). Aquí podríamos ahora preguntarnos si, por consiguiente, es lícito el ahorro. Contestaremos a esta pregunta después; ahora preferimos considerar los medios con los que resulta honesto obtener ganancias en la medida explicada más arriba.

El medio principal de obtener cuanto se requiera para las necesidades propias es el trabajo; y aparte de éste, entendido en sus más varios aspectos, no existen otros, a no ser que pensemos en los medios extraordinarios y muy inciertos del hallazgo de tesoros y de la adquisición de una herencia.

No existen clases de ocupación preferibles a otras, con tal que en el ejercicio de las mismas cada uno se mantenga dentro de los principios declarados hasta aquí y sujeto a la exhortación paulina: *nequis supergrediatur, neque circumveniat in negotio fratren summ* (38).

En parte subsisten todavía las razones en que se apoyaba la oposición del catolicismo medieval contra el comercio (39), y en parte han desaparecido dichas razones. Una idea más exacta acerca de la estructura del fenómeno productivo ha disipado los recelos sentidos hacia el comerciante (40); pero la desconfianza

de la escolástica respecto a los peligros con que se enfrenta aquél es compartida por los escritores modernos (41) no habiendo desaparecido del todo en la actualidad. Esta reserva, en cuanto revela una preocupación al ver amenazada la pureza de las costumbres por las relaciones comerciales, demuestra la intención inmutable del catolicismo de renunciar a los beneficios de las operaciones ordinarias antes que poner en peligro la obra de la salvación. La preocupación fundamental del hombre debe ser alcanzar esta salvación, y puede pagarse como precio la renuncia a cualesquiera utilidades humanas, no despreciadas, sino consideradas siempre inferiores al valor de la felicidad eterna. Han desaparecido las prevenciones medievales hacia el comercio, que se basaban en su supuesta improductividad; pero, subsistiendo la concepción cristiana de la vida, permanecen los preceptos, que hacen del comercio un medio de adquisición de la riqueza, medio que no es indiferente respecto a los fines de consecución del único bien eterno. Esta concepción es la que lleva a hablar del justo precio de las transacciones (42) y la que prescribe a los comerciantes no vender una cosa por otra, no adulterar las mercancías, no sisar en las medidas y no obtener ganancias ilícitas trabajando en los días festivos. Prescripciones todas ellas válidas para cualquiera que se encuentre en la circunstancia de cambiar bienes o servicios, por cuanto idénticos principios son válidos para el empresario en cuanto hace a las condiciones y a la retribución del trabajo: en este caso se hablará de salario justo en vez de precio justo; pero no estaremos sino ante un caso de justicia conmutativa,

reafirmando la posición superior de la moral en los más remotos campos de la economía.

Con la mirada fija en un principio moral, la doctrina católica se enfrenta con otro problema económico de gran importancia: el del interés. A este propósito, los escritores católicos han sostenido desde los tiempos antiguos (43), apoyándose en la conocida sentencia evangélica (posteriormente justificada con consideraciones sobre la esterilidad del dinero, tomadas de la filosofía griega), que prestar a interés es una cosa ilícita en sí, en tanto que, con ocasión del préstamo, siempre se puede percibir una compensación por causas extrínsecas al contrato mutuo. Esta es la doctrina inalterada, que recientemente ha sido precisada, con la observación de que las causas extrínsecas que autorizan una compensación son mucho más numerosas de lo que habían considerado los moralistas hasta el siglo XVIII (4). La preocupación por el respeto de la moral en este terreno adquiere tal preponderancia, que durante mucho tiempo induce a los moralistas a alentar la satisfacción de las exigencias de la vida económica, no con el sencillo medio del préstamo, sino con el recurso de la constitución de sociedades. Así, a una solución económicamente racional, como es la del préstamo, se antepone una solución que es también moralmente racional, cual es la de la asociación. Este es un ejemplo de evidencia meridiana de la subordinación de los problemas económicos a los problemas de la moral impuesta por el espíritu cristiano.

Podríamos extendernos sobre estos problemas, pero no haríamos otra cosa que casuística, inútil para el

erudito y pesada para los que se enfrentan por vez primera con estas cuestiones. Quedan establecidos firmemente los principios informadores, que dan una impronta inconfundible a la vida y a la actividad económica concebidas católicamente, y pasaremos pronto a considerar lo poco armonizables que resultan con la práctica capitalista.

Si los principios expuestos más arriba son válidos para la adquisición de la riqueza, otros principios semejantes son válidos para su uso. El hombre puede servirse de ella con moderasión y con templanza. Con ella debe proveer a sus necesidades presentes y a las futuras que sean previsibles, así como a las necesidades de los que dependen de él. La riqueza superflua debe aplicarse también a satisfacer las necesidades del prójimo (45).

El hecho de que lo superfluo debe dedicarse a las necesidades de los pobres parece excluir todo principio de previsión y condenar toda actividad de ahorro. La doctrina concreta, ser lícito, trabajar por el ahorro en sí; pero ahorrar para proveer a las necesidades futuras previsibles o para ampliar la industria propia, con vistas a una mejora de la propia situación, de la del prójimo y la de la patria, es algo totalmente lícito, de acuerdo con las formulaciones antigua y nueva del pensamiento católico: la del Doctor Angélico y la de Pío XI (46).

En sustancia, también en el problema del ahorro, el equilibrio, el justo medio, el uso social de los bienes, exigen una conducta tocada de moderación, que no es conciliable ni con la estrechez del avaro ni con la generosidad del pródigo, como tampoco puede con-

ciliarse con las preocupaciones de quienes en todas las actividades económicas solamente ven la operación que produce riqueza.

¿Es necesario aún un resumen de lo que se ha dicho hasta aquí? La exposición de las reglas que deben presidir el desarrollo de la actividad económica, según la ética católica, se ha desarrollado tan sintéticamente, que unas conclusiones pueden parecer superfluas.

2. Los ideales católicos y los ideales capitalistas.

La concepción capitalista de la vida se apoya esencialmente en una escisión de los fines que se proponen los hombres. Fija la vista en los fines naturales, y en particular en los económicos, y prescinde de los sobrenaturales, religiosos (47). No niega que puede existir o que el hombre puede creer en un orden religioso, pero no concibe que éste pueda oponerse al orden económico, y, mucho menos todavía, que pueda dominarlo, con el fin de armonizar las leyes de este último con las suyas. Un criterio de racionalidad, un principio de orden —la naturaleza económica—, posee la prioridad de la organización capitalista de la vida, y la novedad del sistema está en haberlo adoptado como un principio autónomo de un orden igualmente considerado autónomo. Si se reconocen otros órdenes paralelos o superiores, las eventuales funciones de armonización de los mismos se desarrollarán dentro y sobre la resultante de los órdenes singulares. Estos órdenes, en sí, permanecen cerrados, pues toda interferencia procedente de otros principios de orden trae consigo el desorden. En la visión capitalista pura existe un solo principio de racionalización, sin perjuicio de admitir, como concesión suma, otros cuyas consecuencias soportará totalmente el hombre; sin embargo, al entrar estos otros principios en función, hacen imposible la racionalización completa, según el criterio principal, impidiendo alcanzar aquellos resultados óptimos, que pueden dar un solo principio de racionalización. El capitalismo posee un principio: la utilidad económica individual. La elección de los medios y la selección de las acciones debe realizarse, según su adecuación, para conseguir aquella meta. El principio de la utilidad económica individual, fin último y principio de orden, es el que constituye el criterio de selección de los medios y de los actos. La organización de estos medios se realiza con el mismo criterio, que induce además a crear, para una actividad semejante, una atmósfera social que facilite su justificación más completa. Como hemos visto en el capítulo precedente, el resultado del traslado a la práctica de estos ideales es una sociedad organizada, de modo que se da la máxima autonomía al individuo, el cual, introducido en un ambiente semejante, en la generalidad de los casos se ve obligado a seguir el criterio de la utilidad como norma de su actuación para no incurrir en una pérdida. Con estas aspiraciones y metas del capitalismo, una organización liberal y librecambista se transforma en ambiente natural de la vida social en la época capitalista, y es precisamente en tal *ambiente* donde el desarrollo del

capitalismo viene regulado de modo automático por la ley del riesgo. Una vez abiertos estos caminos, a muchos les parece forzoso seguir por ellos, a otros les parece lo más útil, y otros, por último, estiman imposible detenerse o retroceder. De hecho, el conglomerado social, después de aceptar los fines del capitalismo, acepta sus criterios de juicio, y, por tanto, acepta sus ideas de lo justo y de lo injusto, de lo conveniente y de lo no conveniente, de lo normal y de lo anormal; en consecuencia, prepara los instrumentos que, según los criterios de juicio aceptado, parecen adecuados para alcanzar aquellos fines. Resulta imposible hallar una razón para la crítica de un sistema como el capitalismo dentro del mismo sistema; una crítica del mismo no puede fundarse más que en otro orden de ideas, en un sistema que haga converger la actividad social hacia fines acapitalistas. El catolicismo procede así cuando en su ética social impone la tendencia hacia fines netamente acapitalistas. No es que el catolicismo rechace la racionalización económica ni que quiera realizarla según principios de organización ajenos al orden económico, sino que el catolicismo sostiene que la tal racionalización debe hallarse limitada por los otros principios ordenadores de la vida (48). Apoyado en sus principios, el catolicismo, decididamente voluntarista, no puede consentir el abandono de la actividad humana al vaivén de los acontecimientos, ni mucho menos puede admitir como óptima organización social aquella en que el predominio del interés recibe plena sanción de legalidad, prescindiendo de sus relaciones positivas o negativas con los fines de la sociedad, del Estado y del

hombre, católicamente entendidos. La ética católica —de la que necesariamente resulta una política intervencionista, de acuerdo con los fines que propone al hombre y a la sociedad y con su concepto de la naturaleza humana y de la creación— no puede aprobar, por ejemplo, que el Estado conceda la más amplia e ilimitada "libertad de trabajo" (49), desentendiéndose de sus consecuencias para el obrero y para la sociedad, aunque tal inhibición pueda justificarse por la convicción —equivocada para la filosofía católica— de que se produce automáticamente la armonía de los intereses en oposición. Por el contrario, el capitalismo, no llegado a una fase colectivista, exige dicho desinterés por parte del Estado.

No vamos a discutir aquí si es justa una u otra de las concepciones a que se refieren estas proposiciones, si una u otra es útil; observamos y comparamos, oponiendo la una a la otra, por la contradicción de sus fundamentos. Esta cerrada oposición hace parecer, por lo menos, bastante discutible la forma de expresarse de los que pretenden afirmar que el catolicismo, como cuerpo doctrinal, favoreció la proyección de las concepciones capitalistas, y, por consiguiente, la aparición del capitalismo.

En una época en que la concepción católica de la vida hubiera prendido realmente en los ánimos, no habría sido posible cualquier manifestación capitalista más que como acción pecaminosa, equivocada, reprobada y esporádica, condenable por la fe y la ciencia del mismo autor. En dicha época, menos que en cualquier otra, se habría podido iniciar aquella sacudida trascendental que ha dado cuerpo a la sociedad capi-

talista. Esta época no habría ignorado las máquinas ni el progreso técnico, porque la Iglesia no quiere condenarlo, ni entorpecerlo, ni posee medios para intervenir en ello (50); pero, ciertamente, que todas las veces que las máquinas o la técnica hubiesen ejercido una presión sobre el mundo moral y social (51) no habría faltado la interposición de un freno por parte de la ética católica (52). En verdad, no cabe dudar de que, en una época perfectamente católica, el mero progreso técnico no habría tenido incentivos tan poderosos como ha recibido de la civilización capitalista, ya que la vida económica presenta manifestaciones más activas y cuantitativamente mejores allí donde la finalidad económica carece de oposición. Es evidente que donde se le oponen limitaciones para poder alcanzar simultáneamente otras finalidades, resulta sacrificado el desarrollo de los medios económicos, y, en consecuencia, la vida económica no sólo tendrá manifestaciones cualitativamente distintas, sino que éstas serán cuantitativamente inferiores.

Sin embargo, aunque la Iglesia católica no tiene, con frecuencia, nada que objetar (53) en la cuestión de los instrumentos privados del capitalismo, reprueba grandemente el fin y el modo de su organización; y aun deplora más: que la vida del hombre animado por el espíritu capitalista se desenvuelva fuera de sus directrices. El moralista católico expresa su desaprobación de semejante vida, cuando comprueba que "el día no basta a los capitalistas para sus ocupaciones absorbentes; que rechazan el descanso, del que no se priva ni siquiera a los esclavos; que la noche parece disputar con el día por la asiduidad en el trabajo;

que las comidas, el sueño, se interrumpen para los negocios, y que todo los tiene en tal inquietud y servidumbre, que apenas son libres para pensar en que son cristianos" (54). Además, la concepción católica no puede llegar a admitir el individualismo que exige el capitalismo, y mucho menos imaginar que sobre una base individualista se organice la sociedad. De esta actitud deriva la decidida condenación del liberalismo realizada por los Pontífices de los dos últimos siglos, promoviendo la limitación de sus efectos en el campo económico y social mediante el aliento concedido directa e indirectamente a la llamada legislación social y protegiendo su superación a través de la organización corporativa de la sociedad (55). El catolicismo no puede concebir ciertas libertades, sin las cuales el capitalismo se transforma y muere. Para el capitalismo son necesarios un gran miedo a las pérdidas, un profundo olvido de la fraternidad humana, una gran convicción de que el prójimo sólo es un cliente que conquistar o un competidor que aplastar, inconcebibles en una visión católica del mundo. En otras palabras: la preocupación sentida por el catolicismo respecto a la subsistencia de la totalidad no puede conciliarse con la preocupación capitalista de la mejor fórmula productiva para una empresa singular. Si esta última rubrica el triunfo de la técnica, aquélla debería rubricar el señorío del hombre sobre las fórmulas.

Sin embargo, lo repetiremos una vez más, en el fondo la razón verdadera y última de la oposición entre ética católica y ética capitalista se encuentra en la diferente forma de ligar las acciones humanas (y

en su caso específico, las acciones económicas) con Dios. Ya hemos dicho que el católico mide la legalidad de todo acto con los criterios de la Revelación, mientras el capitalismo no duda de la licitud de todo acto plenamente conforme con las que considera exigencias de la razón humana. El orden católico es un orden sobrenatural, y el orden capitalista es un orden racional, entendido de un modo instructivo.

Podríamos continuar la serie de ejemplos y de comparaciones sin que modifiquemos la conclusión de que entre la concepción católica y la concepción capitalista de la vida existe un abismo infranqueable.

Si la historia europea ha conocido una época precapitalista, en esta época debe buscarse la adhesión tendencial de la vida pública y de la actividad privada a los principios sociales del catolicismo. Creemos haberlo demostrado en un trabajo anterior, recordándolo aquí para que se nos permita afirmar que cuando la ética católica ha influído de modo predominante en la vida pública, ha conseguido que las diferentes instituciones y leyes encuadraran la actividad privada en esquemas no capitalistas. Esto no significa que el predominio de los ideales católicos en aquella sociedad sea responsable de todas las características de la economía medieval; significa, por el contrario, que estos ideales han orientado aquel sistema (cuyas características son la resultante de varios factores históricos) hacia fines netamente capitalistas. De modo que si consideramos la estructura del sistema, no es difícil descubrir una influencia positiva del catolicismo, y si consideramos sus medios advertimos la relación de los mismos con las restantes contingen-

cias históricas en las que fué desarrollándose la vida de aquella época. Con el transcurso del tiempo, por razones que examinaremos en el próximo capítulo, se perfeccionan y transforman los instrumentos, y los hombres aspiran a una distinta organización de la sociedad. Mientras el catolicismo influye en la vida pública, obstaculiza aquellas innovaciones que no permiten la realización tendencial del sistema previsto. A través del sacramento de la penitencia y de la predicación, intenta poner freno al movimiento hacia la autonomía de la moral, condena la pasión de los negocios y fustiga la obtención individualista de situaciones sólo personalmente mejores. La acción anticapitalista de la Iglesia, que fué intensa en los siglos XV y XVI (56), posee todavía en el XVIII pleno vigor, como ha demostrado Groethuysen (57); y, sin embargo, no podemos registrar entonces el triunfo de la misma. Es cierto que ejerció una influencia positiva, hasta el punto de que en el siglo XVIII el autor anónimo de *La Théorie de l'Interêt de l'Argent* (página 184) testifica que "existe probablemente una tercera parte de los capitalistas del Reino que no se atreven a traficar con sus capitales monetarios ni hacerlos entrar en el canal del comercio, unos por miedo a ser reputados usureros y otros por no lastimar y gravar su conciencia" (58). Pero, a pesar de esto, las fuerzas del capitalismo llegan a triunfar, y la sociedad se transforma según las nuevas ideas. A partir de este momento —históricamente fijado entre finales del siglo XVIII y principios del XIX— se reduce de modo extraordinario la influencia de la ética católica, pero ello no significa que apruebe todas las nuevas con-

quistas. Más bien se diría que la Iglesia está cansada de discriminar, entre las novedades, aquello que es fruto sano del tiempo de aquello que resulta de un espíritu humano emancipado de frenos religiosos.

Después reanuda de nuevo la lucha, confiada esta vez a una minoría de hombres de estudio y de acción, cuya tarea consiste en exigir la reforma de la sociedad (59). Críticas y protestas por parte del clero, investigaciones, luchas programáticas y organizaciones por parte de los seglares refuerzan los ataques que un número creciente de descontentos lanzan contra el capitalismo. Los católicos, junto a los llamados grupos obreros y reformistas, reclaman la "legislación social". Esta legislación es el testimonio más exacto de la postura anticapitalista (60) de las fuerzas católicas que la defendieron; ella significa desconocimiento de la autonomía del sujeto económico, negación del señorío de la ley del riesgo, reafirmación de la responsabilidad social de la propiedad, reconocimiento en el Estado de una capacidad de intervención que está por encima de la aceptación de los ciudadanos. Igualmente significa una declaración de que no se reconocen las afirmaciones de la doctrina liberal y capitalista; que la armonía de los intereses no puede derivar más que de la mutua prestación de colaboración positiva, a la que están llamados no sólo los que poseen capitales, sino igualmente quienes tienen una sola personalidad que defender; que no todo el bienestar de la colectividad resulta de las actividades del empresario si paralelamente a ellas no se desarrolla la vida sana y próspera de la totalidad, que no está garantizada adecuadamente por el simple juego de

los intereses económicos; que el temor de las pérdidas económicas no justifica de modo suficiente el abandono de la protección de intereses superiores. El pensamiento católico se revela en mayor grado como anticapitalista cuando los que lo han aceptado, apoyándose en el mismo (61), exigen la transformación del sistema social, de forma que las conquistas provisionales obtenidas mediante la "legislación social" lleguen a definitivas y alcancen mayor amplitud gracias a la institución de la corporación o a una profunda reforma de toda la sociedad (62). Tampoco sirve para sostener la tesis de una influencia positiva, aunque atenuada, de la religión católica sobre el desarrollo del capitalismo, lanzar la hipótesis de que algunos moralistas pretendieron podar su doctrina de aquellas máximas que parecían contrarias a la naciente burguesía (63). La hipótesis posee un valor relativo en cuanto se halla basada en la observación, sustancialmente exacta, de que, en las diferentes épocas, particularmente los predicadores han presentado la doctrina católica bajo los aspectos menos molestos para la mayoría de los oyentes, imitando en esto a San Pablo cuando misionaba a los atenienses. La hipótesis se derrumba si pretende sostener la existencia de un verdadero tajo en la doctrina, efectuado para complacer a algunos grupos de infieles. No queda negado, antes bien es cierto, que los nuevos problemas llevaron a nuevas concreciones doctrinales, las cuales hasta pueden haber resultado más favorables a los grupos capitalistas, por cuanto no aparecen los desnudos principios (64); mas esto no significa una amputación del conjunto doctrinal.

Por el contrario, no nos consta que, a propósito de esta pretendida adaptación de la ética social católica a las circunstancias, se haya observado otra cosa que la distinta fuerza que tienen los preceptos según las circunstancias, y, por consiguiente, resulta natural que en un mundo capitalista la presión de la competencia reduzca la necesidad de resistencia del católico frente a fenómenos particulares que le impiden la observación de una regla de moral dada. Se trata, en cierto modo, del problema del estado de necesidad que, en caso de daño grave e injusto, puede justificar una conducta del católico, disconforme en apariencia con los rígidos principios de la moral (65). Pero quien observa estos hechos, en vez de extraer conclusiones respecto a la debilitación de la rigidez del sistema de la moral católica, debe razonar que los mismos hechos encuentran su justificación en principios que siempre han estado incorporados a la moral del catolicismo.

Sin embargo, no puede desconocerse que la intervención de los preceptos católicos en favor de una u otra institución (la propiedad privada, el respeto a la personalidad, las limitaciones del absolutismo, etcétera) pueden haber allanado el camino a las afirmaciones producidas por el capitalismo en este sentido, aunque con diversa profundidad. Pese a todo, no puede atribuirse a semejantes acciones el sentido de que han favorecido al capitalismo, como no se dice que el fabricante de hierro o, peor todavía, el constructor de bocinas, hayan favorecido la invención del automóvil. La esencia del capitalismo, que no consiste en esta o aquella novedad o descubrimiento (casi todos acciden-

tales), no halla en el catolicismo sino la más decidida repulsa.

No obstante, Sombart ha dicho que la ética católica contribuyó a la formación de la mentalidad burguesa, si no orientándola originariamente, cuando menos alentándola en alguna de sus manifestaciones particulares. Así, por ejemplo, el catolicismo habría favorecido una virtud burguesa: la laboriosidad (66).

A esta afirmación de Sombart, apoyada en un equívoco, se puede contestar, adoptando un argumento de Groethuysen (67), que para el cristiano la laboriosidad es un medio de penitencia, mientras que para el burgués es un medio de éxito. Por otra parte, la laboriosidad alabada por los moralistas católicos posee una inspiración diferente de la del burgués, y sólo en apariencia pueden semejar iguales. Aquélla es muestra de obsequio a Dios, y ésta, manifestación de desconfianza en la Providencia. Como puede leerse en los típicos diálogos de Leon Battista Alberti (68), el burgués hace de la laboriosidad un medio de prevenir las más inesperadas necesidades futuras, un arma al servicio del ahorro individual, una defensa contra la posible y horrorosa pobreza. Al espíritu de confiada indiferencia del cristiano (69) se opone la presunción del burgués; y la laboriosidad de uno y otro, aun manifestándose en las mismas formas, tienen un sentido distinto, un origen diferente y una finalidad dispar. Kraus ha realizado una exacta interpretación al decir que el aliento prestado a la industria por los moralistas católicos del siglo XV no tenía como finalidad dar ánimo al movimiento hacia la propensión capitalista al beneficio, sino que se concedió para apoyar la teo-

ría del justo precio y rechazar la idea de vivir de rentas sin trabajar (70). Cabe añadir que los filósofos católicos dan una justificación social de la laboriosidad intensa, que va más allá de las necesidades individuales, siguiendo las huellas de San Bernardino al señalar que incluso quienes han ganado ya lo suficiente para satisfacer sus propias necesidades deben aplicarse al aumento del bienestar de la colectividad. Sin detenerse en tales consideraciones, parecióle bien a Sombart indicar que en la Edad Media los moralistas católicos enseñan aquella que más tarde tenía que ser una virtud netamente burguesa: la honradez (71). Repitamos nuestra observación: quien obedece al pensamiento católico es honrado para no ofender a Dios, mientras que el burgués es honrado (y adoptamos los argumentos de Alberti, el primer burgués, según confesión del propio Sombart) para tener buena fama, para merecer confianza, para ser preferido en los negocios y para prosperar. En el fondo de la virtud burguesa se encuentra el afán de lucro, combatido a cada momento por los moralistas. Observa además el sociólogo alemán que la ética católica, al condenar la prodigalidad y la avaricia y alabar la liberalidad, pone los cimientos del equilibrio burgués en la administración de los bienes (72). Hay que advertir que entonces la moral cristiana, que considera al hombre como administrador de unos bienes cuya cuenta ha de rendirse ante Dios, facilitaría el advenimiento del espíritu burgués; sin embargo, no puede afirmarse esto, de la misma manera que, según confesión del propio Groethuysen (73), no puede afirmarse que la Iglesia enseñó a los burgueses la virtud del orden como me-

dio de una dorada mediocridad, puesto que el burgués no podía aceptar una lección semejante, inclinado, como estaba, a "organizar la vida fuera del plano providencial". Para evitar problemas inútiles debemos afirmar, de una vez para siempre, que el espíritu de las dos concepciones es distinto, y, como escribe Brey, entre las virtudes cristianas y las virtudes capitalistas existe una correspondencia de nombre, pero no de significado (74).

En líneas generales, la ética social católica se encuentra siempre situada en los antípodas de la ética capitalista. Cabe, sin embargo, que, de vez en cuando, una interpretación más o menos rígida de un punto u otro haya favorecido la orientación espiritual en sentido capitalista. Así, tal vez parezca a algunos que no es completamente gratuito afirmar que la doctrina sobre el tiranicidio de los escolásticos más tardíos alentó en cierto modo las aspiraciones individualistas, tanto en un sentido político como económico, especialmente en una época en que el poder de los príncipes gravitaba fuertemente sobre los súbditos. No obstante, están fuera de lugar las consideraciones de tal naturaleza, porque en el fondo resulta fácil demostrar que, estando ligadas a una particular interpretación de la doctrina católica, atienden a unos efectos que, más que a ella, deben atribuirse a los hombres, que la interpretaron de un modo diverso. Por consiguiente, en el supuesto de que las teorías sobre el tiranicidio alienten el individualismo capitalista, semejante efecto hipotético debe atribuirse a la acción de algunos católicos antes que a la doctrina católica. Además, con el cambiar de los tiempos, las interpre-

taciones oscilan desde un mínimo hasta un máximo de vigor, obrando eventualmente unas veces en favor y otras en contra del desarrollo capitalista, por lo que los efectos debidos a este orden de causas tienden a anularse, y, en líneas generales, pueden despreciarse (75), hasta que las investigaciones particulares y cuidadosas demuestren que debe atribuírseles otra importancia. Las investigaciones dirigidas en este sentido permitirán identificar efectos, no sabemos si mínimos o máximos, que se hallarán limitados a un hecho respecto a la causa, a un país respecto al espacio y a no muchos años respecto al tiempo. El mismo hecho de que tales efectos se hallen eventualmente relacionados con una interpretación de principios, obra de modo que no pueden tener gran alcance ni larga duración, puesto que la causa carece de validez universal sobre todos los territorios habitados por católicos, y allí donde se presenta no obra sin oposición, ya que las interpretaciones de una doctrina son varias, aunque puedan todas ser ortodoxas. Semejante limitación poseerá todos los efectos favorables al capitalismo, debidos, más que a la doctrina católica, a la acción de los católicos, sean Pontífices, doctores o fieles, sean pocos o muchos. Y terminamos este capítulo con las notas que siguen, dirigidas a recoger estos efectos parciales.

3. La actividad de los católicos y los progresos del capitalismo.

Después de la reconstrucción de la ética social católica, que hemos trazado más arriba, debe parecer evidente que los católicos, en cuanto se mantuvieron fieles al pensamiento social de la Iglesia, nunca pudieron obrar en favor del capitalismo. Nadie pretende negar aquí que ciertos Bardi, Pitti o Datini hayan obrado capitalistamente, sosteniendo, siendo ellos bautizados, un modo de vivir capitalista entre sus contemporáneos católicos; pero puede negarse que en ese preciso momento hayan obrado de acuerdo con la ética social católica. Aun cuando estuviesen bautizados, no puede tomarse en consideración su modo de obrar para pronunciar un juicio acerca de la acción de los católicos y el progreso del capitalismo. Si fuese de otra manera, nuestra tarea terminaría de modo inmediato, afirmando que, nacido el capitalismo en un mundo europeo que todavía era católico por completo, sin duda alguna los católicos lo habían alentado. Por el contrario, damos un sentido distinto a la investigación que brevemente sigue.

El desarrollo del capitalismo, entendido en el sentido que hemos definido en varias ocasiones, sólo por inadvertencia puede haber sido favorecido por católicos verdaderamente tales y obedientes a su credo. O bien algunos hechos realizados por católicos verdaderos y fieles sólo pueden haber favorecido al capitalismo por consecuencia humana y realmente im-

previsibles. La catalogación casi nula de hechos explicará las afirmaciones establecidas.

Han afirmado muchos que los Pontífices favorecieron, antes que nadie, al capitalismo, al otorgar la percepción de diezmos y otros tributos a recaudadores laicos. Estos vieron ampliado el campo de su actividad, se encontraron con importantes sumas entre sus manos durante períodos diversos y obtuvieron directa e indirectamente grandes beneficios con la recaudación. Nada tenemos que oponer a estas afirmaciones; antes bien, nos place completarlas, haciendo observar que los Pontífices, al otorgar la recaudación de los tributos a los seglares, facilitaron su deseo de lucro; recubriéndolos con la autoridad apostólica facilitaron las relaciones entre los mercados por mediación de estos mensajeros y contribuyeron a la formación cultural y espiritual de los grandes comerciantes y banqueros medievales. Nos parece que cuanto más se considera este hecho, tanto mayor valor adquiere. Puede añadirse que, igualmente a través de estos recaudadores, hombres que están por encima de la ley, la condición de privilegio hizo posible el más fácil desarrollo del espíritu capitalista, en cuanto ello dependía de la desvinculación, respecto a las prescripciones de los gremios y de los municipios a que se encontraban sometidos la mayor parte de los comerciantes del Medievo. Y nosotros insistiremos en investigar las consecuencias en sentido espiritual de aquella disposición pontificia, aun cuando no se nos escapa su importancia respecto a la acumulación de capitales. Más importante que haber puesto capitales en manos de los comerciantes, incluso por larga duración, es que los Pontífices al facilitarles contactos y educación hicieron de ellos los cabezas de estirpe de la generación animada por el espíritu capitalista. Estos recaudadores tal vez fueron quienes, teniendo la disponibilidad de grandes sumas apenas por unos días o unos meses, se dieron cuenta de la utilidad del tiempo, y ciertamente fueron ellos quienes hicieron las primeras consideraciones sobre el riesgo que tanto gravaba sus espaldas y sobre los modos de distribuirlo. No menos formativos resultaron para ellos los peligros con que se enfrentaron entre pueblos poco dispuestos siempre a dejarse arrebatar el dinero, aunque fuese el de San Pedro, y en territorios de soberanos que, si hubiesen podido, en cualquier momento y sin titubeos habrían metido en la cárcel a los recaudadores y en las arcas reales a las recaudaciones.

Sin embargo, ¿quién atribuirá al catolicismo semejantes efectos? Y si alguien lo hiciese, ¿advertirá que, en consecuencia, el mérito de haber favorecido el desarrollo de la industria minera hacia formas capitalistas debe atribuirse al catolicismo sólo porque un Papa disfrutó con poder absoluto las minas de alumbre de Tolfa, e igualmente el mérito de haber favorecido el internacionalismo capitalista sólo porque los pontífices desplegaron una eficaz acción protectora de los extranjeros (76) durante la Edad Media? Y entonces, ¿por qué no afirmar con mayor motivo que el catolicismo favoreció las finanzas capitalistas únicamente porque los pontífices permitieron las deudas públicas como una excepción a la prohibición de la usura, o que el catolicismo preparó la aparición de los carteles y de los grupos sólo porque en el lejano medioevo sus

moralistas aconsejaron a los empresarios la constitución de sociedades antes que recurrir al mutuo retribuído?

A mayor abundamiento, una vez situados en este camino, parece mucho mejor fundada la afirmación de que el catolicismo allanó el camino de la gran aspiración capitalista, la amplitud y la unidad del mercado, porque mantuvo la unidad de fe religiosa hasta el XVI, procuró restablecer la unidad política ayudando durante la Edad Media al naciente y nunca próspero Sacro Romano Imperio de Occidente, recuperó para Europa, durante la época de las Cruzadas, salidas perdidas y la unidad mediterránea, y facilitó durante la época moderna el desarrollo progresivo del colonialismo mediante las misiones. Y ¿por qué olvidar la obra más modesta, pero no menos eficaz, de abades y obispos que, en los monasterios o en las ciudades, protegen durante el medioevo a los primeros comerciantes o se transforman en prestamistas (77)?

Ahora no vemos razón para despreciar los esfuerzos de aquellos católicos que, en cuanto tales, combatieron los salarios bajos si su lucha, obligando a los empresarios a conceder aumentos, les incitó a desarrollar las máquinas y, por consiguiente, a hacer progresar las conquistas del capitalismo. Hemos llegado ya al absurdo, y quisimos llegar aquí para que todos vean cómo no yerra el camino quien, queriendo estudiar las relaciones entre capitalismo y catolicismo, se entretiene de buena gana en considerar un hecho, providencia o acción concretos de los que, cualquiera que sea el efecto producido, no es responsable el catolicismo en cuanto doctrina, religión y concepción de la

vida, sino el creyente Ticio o el creyente Cayo, hayan sido éstos pontífices o sacristanes. Quienquiera que haya sido el autor de actos semejantes, nada tienen que ver con el catolicismo, bien porque quien los realizó no lo hizo de acuerdo con la doctrina católica, bien porque produjeron efectos que si los hubiera sabido el autor se habría abstenido de realizar aquellos actos, siempre que deseara obrar conforme a sus creencias (78).

Pasando luego a examinar la acción desplegada por los católicos, como exponentes del catolicismo, para que la legalidad sustituyera a la arbitrariedad, el orden al desorden y la libertad a la opresión, no tardamos en encontrarnos con que también los exponentes del catolicismo obraron a favor de situaciones de las que el capitalismo sacó fuerzas, como obraron —y no existe razón para perderse en profusas citas— para que el interés del individuo estuviese cada vez más y mejor tutelado en los cambios frente al interés del Estado. Pero semejante examen minucioso nos llevaría a comprobar que la acción de los católicos en este sentido, en cuanto tuvo por modelo un deber ser particular que no coincide —como hemos visto en la primera parte de este capítulo— con el deber ser capitalista, llega a favorecer al capitalismo hasta un cierto punto y termina por obstaculizarlo y combatirlo en último término. Prescindiendo de las prohibiciones pontificias medievales de comerciar con Ticio o Cayo, fuese o no infiel (79), y prescindiendo del obstáculo opuesto a la acción de los prestamistas y banqueros con la erección de Montes de Piedad y Cajas rurales, no obstante siempre quedará el hecho de que la Igle-

sia, a través de sus exponentes más autorizados y de sus hijos más devotos, combatió contra el naciente capitalismo, apoyándose en el ordenamiento corporativo medieval, y se opuso al triunfo capitalista, como quedó apuntado más arriba, llamando a los católicos sociales a congregarse.

La Iglesia se mantuvo fiel a su ética anticapitalista durante la Edad Media, apoyando la intervención de las corporaciones públicas en la vida económica como freno de la actividad individual y como tutela del interés social, y, durante nuestra época, exigiendo la intervención del Estado por idéntica razón. Lo mismo cuando dominaba el corporativismo medieval que cuando dominaba el capitalismo, la Iglesia y los católicos que la escuchaban impusieron o intentaron imponer límites al desarrollo de la vida económica, límites que no podían sobrepasarse, aunque el precio fuese la renuncia al progreso mecánico y técnico, con el que nunca ha sido identificada la civilización en la concepción social católica (80). El catolicismo coloca un modo distinto de concebir todos los valores de la vida frente al capitalismo, interpretado no como conjunto de instrumentos y de medios, sino como organización finalista de estos medios. El catolicismo no tiene nada que objetar contra las hiladoras mecánicas o contra la radio, pero jamás mientras siga siendo catolicismo aceptará una sociedad como la nuestra en la que la radio y las hiladoras mecánicas son instrumentos de un todo con metas distintas de las católicas.

Siempre que nos esforcemos en comprender las respectivas posturas precisas de catolicismo y capitalismo, podremos maravillarnos de todo menos de con-

templar la oposición de los dos ideales y la lucha de los hombres de una parte con los de la otra para conseguir el dominio de la sociedad.

Después de lo cual, no nos queda sino repetir que la ética católica es anticapitalista y que el catolicismo se ha opuesto a la estabilización del capitalismo, aunque tal vez pudo favorecer de algún modo sus progresos en un sentido u otro.

NOTAS AL CAPITULO QUINTO

(1) Lugan, A., *L'Evangile et les biens terrestres,* París, Spes, 1929.

(2) Sobre la doctrina cristiana de la riqueza, cfr.: Boucaud, G., *San Grégoire le grand et la notion chrétienne de la richesse,* París, Gabalda, 1912; Brants, V., *L'économie politique du Moyen Age,* Louvain, Peeters, 1895; Endemann, W., *Studien in der romanich-kanonistichen Wirtschafts-und Rechtslehre bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts,* Berlín, Guttentag, 1874; Gonnard, R., *Histoire des doctrines économiques,* París, Valois, 1930; O'Brien, G., *An Essay of Medioeval Economic Teaching.* ob. cit.,; Troeltsch, E., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen,* ob. cit.; Vignes, M., *Les doctrines économiques et morales de Saint Bernard sur la richesse et le travail,* en: "Revue d'histoire économique et sociale", 1928; Brucculeri, A., *Il pensiero sociale di S. Agostino,* Roma, "La Civiltá Cattolica", 1932; Fanfani, A., *Storia delle dottrine econ.,* ob. cit.

Estas constituyen algunas de las obras principales que a su vez sirven de fuente para abundantes noticias bibliográficas.

(3) Entre todos nos parecen dignos de recuerdo para la seriedad y el valor de su obra Nell- Breuning, O. (*Grundzüge der Börsenmoral,* Freiburg im B., Herder, 1928), Schilling, O., (*Katolische Sozialethik,* München, Hueber 1929), Tischleder, P., con Weber, H. (*Handbuch der Sozialethik: I Band Wirtschaftsethik;* Essen, Baedeker Verlag, 1931) y Azpiazu, J. (*Moral profesional económica,* Madrid, "Razón y Fe", 1942).

(4) Manuel Rocha, en el volumen, *Travail et salaire à travers la Scolastique* (París, Desclée, 1933) ha demostrado la continuidad de la doctrina católica sobre el trabajo y el salario desde el siglo XIII al XVIII.

(5) San Pablo, *I Ad Cor,* X, 31.

(6) Santo Tomás, *Summa Theol.* 2, 2, q. 83, art. 6: *Temporalia bona licet desiderare... sicut quaedam adminicula, quibus adjuvamur ad tendendum in beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum; Contra Gent.,* I, 3, c. 134: *Exteriores divitiae sunt neccesariae ad bonum virtutis, cum per eas sustentemus corpus et aliis subveniamus.*

(7) Orlich, A., *L'uso dei beni nella morale di S. Tomasso,* en: "La scuola cattolica", Milano, Anni XL y XLI, octubre 1912, p. 220.

(8) Santo Tomás, *Summa Theol.* 2, 2, q. 55, art. 6, ad. I.

(9) Santo Tomás, *Contra Gent.,* I, 3, cap. 30.

(10) Cumusano (*Saggi di econ. pol. e sc. delle finanze,* Palermo, Tip. dello Statuto, 1887, p. 39-42), Brants (ob. cit., p. 30) y Marconcini (*Le grande linee della politica terriera e demografica di Roma da Gregorio I a Pio IX,* Torino, Sit., 1931, p. 67-9) protestan contra esta opinión. Polier. (*L'idée du juste salaire,* París, Giard, 1903, p. 27) creyó poder afirmar que según los Padres de la Iglesia la riqueza "est l'ennemie de la vie morale".

Cierto que los Valdenses, herejes del siglo XII, consideraron inútiles y despreciables a los bienes temporales

(ORLICH, ob. cit., octubre 1912, p. 218), reputados por Santo Tomás, como hemos visto, como medios necesarios. Los defensores de la pobreza demostraron escasa simpatía hacia estos medios (TOCCO, F., *La quistione della povertà nell sec. XIV*, Napoli Perrella, 1910).

(11) SAN BERNARDO, *Della considerazione*, I, II, cap. 6, cit., por VIGNES, M., *Les doctrines économiques*, ecc., ob. cit., p. 555.

(12) *Evangelio, seg. Lucas*, cap. VI.

(13) B. GIORDANO DA RIVALTO, *Prediche scelte*, Firenze, Lib. Editr. Fiorentina, 1924, p. 94-5.

(14) Cfr.: S. ANTONINO, *Opera omnia*, Venetiis, Poletti, MDCCXLV, t. III, serm. V, art. I, p. 23; ILGNER, C., *Die wolkswirtschaftlichen Anschauungen Antonins von Florenz*, Paderborn, Schöning, 1904, pp. 5-9; DE VIO T. CARD. CAIETANUS, *Opuscula oeconomico-socialia*, ed. cur. P. Zammit, Romae, "Angelicum", 1934; FANFANI, A., *Le origini*, ob. cit., pp. 106-7 y, en general, cap. IV para los demás escolásticos del XV.

(15) LEÓN XIII, *Rerum novarum*, pag. 21; Pío XI, *Quadragesimo Anno*, p. 107, en el vol.: *Le encicliche sociali di Leone XIII e Pio XI*, Milano, "Vita e pensiero", 1933 y *Radiomessaggi di Pio XII*, para las Navidades de 1939, 40, 41, 42 y en conmemoración del cincuenta aniversario de la *Rerum novarum* en Pentecostés de 1941 (Cfr. en las fechas respectivas: "L'Osservatore Romano".)

(16) SCOTO, *Gent.* IV, 15, q. 2. Añadía Bossuet: "Dios, desde el comienzo del mundo, dió a todas sus criaturas un derecho igual sobre todas las cosas que necesitan para la conservación de su vida." *(Panégyrique de Saint François d'Assise).*

(17) SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2, 2, q. 66, art. 2. LEÓN XIII (*Rerum nov.*, p. 7 y sig.) hizo a este propósito nuevas manifestaciones contra los socialistas y Pío XI contra los socialistas-católicos (*Quadragesimo Anno*, p. 93

y sig. de la citada colección: *Le encicliche sociali*, ecc.); sobre la doctrina del socialismo católico, véase BEHAM, B., *Religiöser Sozialismus*, Paderborn, Schöningh, 1923, especialmente cap. II y III. Sobre el *Concetto cristiano della proprietà*, cfr., la obra publicada con tal título por el P. J. M. PALACIO, tr. it., Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1936, y BELLINI, L., *La proprietà*, Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1938.

(18) BOURDALOUE, *Oeuvres*, vol. I, p. 177; MASSILLON, *Petit Carême, Sermon de l'Humanité des Grands envers le Peuple* (cit., por GROETHUYSEN, B., ob. cit., pp. 179-80).

(19) *Evangelio* seg. San Marcos, X, 21; seg. San Lucas, III, 11); XI, 41; XII, 33; XVI, 19-31; San Pablo, II Cor., VIII, 13-14.

(20) *Actus Apostolorum*, V, 34; TERTULIANO, *Apologetico*, cap. XXXIX (pp. 167-68 de la ed. it. de Cantagalli, Siena, 1928); PALACIO, J. M., ob. cit.; BARBIERI, G., *Ideali economici degli italiani all'inizio dell'età moderna*, Milano, Giuffrè, 1940, cap. I y II, sobre el pensamiento católico oficial en los siglos XVI y XVII.

(21) LEÓN XIII, *Rerum nov.*, p. 23, ed. cit., Pío XI, *Quadragesimo Anno*, p. 97, ed. cit.

(22) SANTO TOMÁS, *Contra Gent.*, 1, 3, cap. 134; *Exteriores divitiae sunt necessariae ad bonum virtutis, cum per eas sustentemus et aliis subveniamus.*

(23) *Evangelio* seg. San Mateo, VI, 19 y XIII, 22.

(24) SEGNERI, P., *Quaresimale, Pred.* XXII, p. 197 (en: *Opere del Padre Segneri*, t. II, Venezia, 1773): "¿Por qué expatriarse de las casas paternas para reunir nuevo dinero? ¿Por qué traspasar tantos Apeninos? ¿Por qué atravesar tantos Alpes? ¿Para qué perderse en tantos mares?... Enfilad las proas a tierra y dejad de confiar la vida a un leño frágil. ¿Queréis otra cosa que tener repletos los graneros, que tener las cuevas rebosantes? He aquí la forma. Haced honor a Dios todos los días con vuestras limosnas..." Porque —advierte Segneri poco antes en el mismo sermón

(p. 193)— los ricos son dueños sí, pero no absolutos, por cuanto cae sobre ellos "la obligación de repartir entre los pobres lo que excede a la honesta sustentación del propio estado".

(25) SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2, 2, q. 55, art. 6.

(26) SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2, 2, q. 55, art. 6, ad. 2.

(27) A este propósito escribe TAWNEY (ob. cit., p. 35): "Los teóricos medievales condenan como pecado el esfuerzo dirigido a obtener un continuo e ilimitado aumento de la riqueza material, aprobado como meritorio por la sociedad moderna."

(28) LANGENSTEIN, E. (de), *Tractatus bipartitus de contractibus emptionis et venditionibus*, I, 12, cit. por SCHREIBER, E., *Die wolkswirschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena, Fischer, 1913, p. 197.

(29) Los predicadores franceses del XVIII siguen condenándolo (GROETHUYSEN, B., ob cit., pp. 229-20). Nuestro Segneri sólo autoriza el perfeccionamiento individual dentro del propio grado social; desconfía de los que "campesinos, quieren llegar a ciudadanos..., ciudadanos, quieren ser caballeros..., caballeros, quieren ascender a hijos de gobernante". (SEGNERI, P., *Quaresimale*, en: *Opere*, Pred. XX, t. II, p. 196.)

(30) Pío XI, *Quadragesimo Anno*, ed. cit., p. 161.

(31) S. BERNARDINO, *Prediche volgari dette sulla piazza del campo l'anno MCCCCXXVII*, ed. Bianchi, Siena, 1880, vol. III, p. 204 y *Opera omnia*, t. I, serm. XLVI, cap. IV; aparte del cap. IV de la ob. cit. sobre el origen del espíritu capitalista, el pensamiento de S. Bernardino ha sido analizado por M. STICCO en el bello trabajo: *Il pensiero Sociale di San Bernardino*. (Milano, S. E. "Vita e Pensiero", 1925.)

(32) *Evangelio* seg. S. Mateo, VI, 34.

(33) SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2, 2, q. 55, art. 1.

(34) *Biblia, lib. de los Proverbios*, VI, 6.

(35) SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2, 2, q. 55, art. 7.

(36) SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2, 2, q. 55, art. 7, ad. 1.

(37) DE VIO, T., CARD. GAETANO, *Comm. in Summa Theol. Thom.*, 2, 2, q. 118, art. 1.

(38) S. PABLO, *I. Ad Thes.*, IV, 6.

(39) FANFANI, A., *Le origini*, ecc., p. 10.

(40) Tal era la opinión común en el siglo X (BOISSONNADE, P., *Le travail dans l'Europe chrétienne au Moyen Age*, París, Alcan., 1921, p. 196).

(41) THOMASSIN, *Traité du negoce et de l'usure*, 1697; DE LA GIBONAIS, *De l'usure, intérêt et profit qu'on tire du prêt...*, 1710, cit. por GROETHUYSEN; SEGNERI, P., *Il cristiano istruito*, en: ob. cit., t. III, parte I, rag. XXVI, par. 6, p. 241.

(42) Sobre la teoría escolástica y medieval del precio justo, véase: los estudios de CAIROLI, HAGENAUER y ARIAS, citados en p. 12-13 de FANFANI, *Le origini*, ecc. Allí se encuentra una sucinta exposición de la teoría sobre la cual recientemente ha escrito SAPORI (*Il Giusto prezzo nella dottr. di S. Tomasso e nella pratica del suo tempo*, art. cit.)

(43) FANFANI, A., *Le origini*, ecc., p. 15.

(44) El padre HYACINTHE DE GASQUET (*L'usure démasquée*, 1766, p. 62) no sólo se pronuncia en contra de la renumeración del préstamo, sino que nos refiere que su opinión se halla fortalecida por la identidad de criterio expresada en aquél por los doctores de la Sorbona. (GROETHUYSEN, B., ob. cit., p. 251). Sobre la rígida posición mantenida por el P. SEGNERI, véase su obra: *Il cristiano istruito*, en: ob. cit., t. III, parte I, rag. XVIII, pár. VI, p. 165. El año anterior a la muerte del célebre predicador M. BONAVENTURA PADOVANO imprimió un pequeño libro (*L'usura convinta con la ragione*, Ferrara-Treviso, Curti, 1693), en el

que no sólo quería demostrar una vez más que la usura se halla "prohibida por las leyes natural, divina y evangélica" (pp. 23 y 151), sino que intentaba sugerir métodos menos provechosos, pero más gratos a Dios, que podían sustituirla (p. 100).

(45) Sobre este problema y en general sobre todos los demás inherentes al uso de la riqueza, véanse las soluciones escolásticas en: FANFANI, *Le origini*, ecc., ob. cit., par. 4 del cap. I y 2-3 del IV. Allí se encuentra bibliografía antigua y moderna. Para cuanto se refiere a la doctrina reciente cfr.: *Rerum novarum* y *Quadragessimo Anno*.

(46) SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2, 2, p. 78, art. 4; Pío XI, *Quadragesimo Anno*, p. 161. Sobre el problema en los teólogos del medievo, cfr.: FANFANI, A., *Le origini*, ecc., pp. 22-23, 116-117, 125-126.

(47) GROETHUYSEN, B., ob. cit., pp. VIII y 51.

(48) Pío XI, *Quadragesimo Anno*, p. 161: "Todos los que tienen experiencia verdadera de las cosas sociales invocan con ardor la que llaman "racionalización" perfecta de la vida económica. Pero tal ordenación, que Nos también deseamos ardientemente y promovemos con fervoroso estudio, resultará del todo defectuosa e imperfecta si todas las formas de la actividad humana no se aúnan para imitar y alcanzar, en lo que es dado al hombre, la maravillosa unidad del plan divino; decimos aquel orden perfecto que la Iglesia proclama a grandes voces, y que la misma recta razón reclama: es decir, que todas las cosas se dirijan a Dios como fin primero y supremo de todas las actividades creadas y que todos los bienes creados sean mirados como simples medios de los que se debe hacer uso solamente en cuanto conducen al fin supremo."

(49) *Codice sociale, Schema di una sintesi sociale cattolica*, art. 70: "En su significado histórico la libertad de trabajo indica un estado de hecho en el que, bajo el pretexto de respetar la libertad individual del trabajador, se excluye toda ordenación del trabajo a través de las profesiones y el Estado. Tal condición de hecho se halla en contradicción con la doctrina católica expuesta por León XIII en la Encíclica *Rerum Novarum*."

(50) Pío XI, *Quadragesimo Anno*, ed. cit., p. 93.

(51) TONIOLO (*Trattato di economia sociale, Introduzione*, 3.ª ed., Firenze, Libr. Edit. Fiorentina, s. f., pp. 301-2) desarrolla unas bellas consideraciones sobre este tema.

(52) En el citado *Codice sociale* (art. 72) se escribe, por ejemplo: "Por recomendables que sean bajo ciertos aspectos los procedimientos llamados del "Taylorismo", los cuales con diversos métodos y, en especial, con la introducción de un ritmo metódico procuran aumentar el rendimiento del trabajo, es preciso ponerse en guardia contra cualquier desviación que del trabajador hiciese un autómata y lo despojase prácticamente del ejercicio de sus facultades humanas."

(53) VITO, F, *La "Q. a." e i problemi dell'economia moderna*, en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", 1931, III, pp. 135-6.

(54) CROISET, P., *Réflexions chrétiennes sur divers sujets de morale*, ed. 1752, t. II, p. 261, cit. por GROETHUYSEN (ob. cit., p. 240).

(55) Los documentos en que se ha realizado, véanse en el "Repertorio cronologico dei documenti pontifici sui problemi sociali", apéndice al volumen citado: *Le encicliche sociali di Leone XIII e Pio XI*.

(56) FANFANI, A., *Le origini*, ob. cit., cap. IV; para cuanto se refiere al XVI y buena parte del XVII cfr., la obra citada de BARBIERI sobre los *Ideali economici degl'italiani*. GOBBI (*L'economia politica negli scrittori italiani del secolo XVI- XVII*, Milano, Hoepli, 1889, pp. 338-9 y 351-62) estudió cuáles y cuántos escritores italianos de la época se mantuvieron fieles al pensamiento católico sobre la riqueza, el interés, ecc.

(57) GROETHUYSEN, B., ob. cit., passim.

(58) GROETHUYSEN, B., ob. cit., p. 272.

(59) ZANATTA, M. (esto es, Alcide De Gasperi), *I tempi e gli uomini che prepararono la "Rerum novarum"*, Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1931; DALLA TORRE, G. *Le aspirazioni corporative dei cattolici e i documenti pontifici*, en el fascículo correspondiente a mayo 1934, de la revista "Vita e Pensiero".

(60) HEIMAN (*Soziale Theorie des Kapitalismus*, Tübingen, Mohr, 1929) destaca el carácter anticapitalista de la política social. Para otras opiniones distintas, véase: UGGÉ, A., *La legislazione e l'organizzazione del lavoro*, en: "Atti della XII settimana sociale dei cattolici italiani", Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1925, pp. 194-95.

(61) Sobre la acción de los católicos después de la *Rerum novarum* y la influencia de ésta en la política social, véase: MARTIN SAIN-LEON, M., *L'Encyclique "Rerum novarum" et l'organisation professionelle en France*; SCHILLING, O., *Die deutsche Sozialpolitik un die Enzyklika "Rerum novarum"*; SOMMERVILLE, H., *The catolic social movement in England*; TURMANN, M., *Léon XIII, les catholiques sociaux et les origines de la legislation internationale du travail*; VALENSIN, A., *L'Encyclique "Rerum novarum" et les clauses ouvrières du Pacte de la Société des Nations*; VITO, F., *Lo sviluppo della politica sociale in Germania e le direttive della "Rerum novarum"*; WATT, L., *"Rerum novarum" and the Evolution of Capitalism in Great Britain*; todas incluídas en el volumen: *Il XL anniversario della enciclica "Rerum novarum"*, Milano, S. E., "Vita e Pensiero", 1931; TURMANN, M., *Le développement du catholicisme social depuis l'encyclique "Rerum novarum"*, París, 1900; JOSTOK, P., *Der deutsche Katholizismus und die Ueberwindung des Kapitalismus*, Regensburg, Pustet, 1932; MOON, P., *The Labor Problem and the Social Movement in France*, New York, Macmillan, 1921, cap. VI y VII; SCHWER, W.-MUELLER, F., *Der deutsche Katholizismus im Zeitalter des Kapitalismus*, Augsburg, Literar. Institut Haas und Grabherr, 1932; SOMERVILLE, H., *The Catholic Social Movement*, London, Burns, 1933; ZIRNHELD, J., *Cinquante années de syndicalisme chrétien*, París, Spes, 1937; EYLENBOSCH, G., *1884-1934. Cinquante années d'action sociale politique catholique*, Gand, "Het Wolk", s. f.; y, por lo que concierne al razonamiento presente, SACCO, I. M., *Orientamenti corporativi nel mondo*, Torino, S. E. Internazionale, 1939, e ID., *Storia del sindacalismo*, Milano, I.S.P.I., 1942.

(62) Como campeón de este grupo recordemos a J. MARITAIN en su *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad* (ob. cit.), refundido en el célebre *Humanisme intégral*.

(63) La hipótesis lanzada por GROETHUYSEN (ob. cit., pp. 54 y sig.) y renovada por ROBERTSON (ob. cit., p. 165), en cuya obra se hallan muchos ecos del pensamiento del primero. Para refutarla escribió un pequeño volumen J. BRODRICK (*The Economic Morals of the Jesuits*, London, H. Milford, 1934).

(64) Piénsese en las aclaraciones sucesivas respecto a la licitud del cobro de una compensación (aunque sean por razones extrínsecas) con ocasión de un mutuo.

(65) Cfr. cuanto a este respecto apuntamos en la nota: *Caratteri delle regole in materia economica dettate dagli scolastici medioevali* (en: "Rivista di filosofia neo-scolastica", mayo-junio, 1932).

(66) SOMBART, W., *Der Bourgeois*, ob. cit., p. 310.

(67) GROETHUYSEN, B., ob. cit., pp. 215-16.

(68) ALBERTI, L. B., *I primi tre libri della famiglia*, passim.

(69) LAPO MAZZEI, típica figura de un precapitalista católico, escribió (*Lettere*, cit., vol. I, p. 173): "En muriendo yo estos niños buscarán su pan... Pero Dios en primer lugar, que en el Evangelio se dice que cuida de un pajarillo y no del alimentarse los hombres."

(70) KRAUS, J., ob. cit., p. 63.

(71) SOMBART, W., *Der Bourgeois*, ob. cit., p. 211.

(72) SOMBART, W., *Der Bourgeois,* ob. cit., p. 310.

(73) GROETHUYSEN, B., ob. cit., pp. 198-212 y 220-221.

(74) BREY, H., *Hochscholastik und Geits des Kapitalismus,* Münchner, Disertation, 1927, pp. 47-55.

(75) ROBERTSON (ob. cit., p. 107) sostiene con evidente exageración que el probabilismo de algunas corrientes católicas abrió el camino del triunfo a la ética capitalista; BRODRICK, en la obra citada más arriba, ha llamado la atención de los estudiosos sobre las débiles bases de la tesis de Robertson.

(76) Esto se demuestra en la obra de BOGNETTI, G. P., *Note per la storia del passaporto e del salvacondotto,* Pavía, Treves, 1933.

(77) ALLIX, E.-GÉNESTAL, R., *Les operations financières de l'abbaye de Troarn du XI au XIV siècles,* en: "Vierteljahrschrift für Sozial-und Wirtschatsgeschichte", 1904, Band II; GÉNESTAL, R., *Rôls des monastères comme établissements de crédit étudié en Normandie du XI à la fin du XIII siècle,* París, Rousseau, 1901. Sobre la actividad usuraria de los templarios, véase: VAN DER LINDEN, H., *Les Templiers à Louvain* en: "Bulletin de l'Académie de Belgique", 1923, p. 248.

(78) Al tratar del tema *Papato e Capitalismo* en la monografía citada he demostrado en líneas generales que el Papado puede haber ayudado al capitalismo en cuanto órgano administrativo de la Iglesia y en cuanto órgano de gobierno del Estado de la Iglesia, pero que lo ha combatido en cuanto moderador supremo de la vida moral de los católicos.

(79) Es sabido el daño que semejantes prohibiciones representaron para este o aquel grupo capitalista. Por ejemplo, durante la guerra de los ocho santos, a raíz de las excomuniones del Papa, "en muchos lugares como fué en París, en Inglaterra, en Flandes, en la Magna, y en Aviñón, fuimos robados en todas partes, y ningún florentino osaba permanecer en dichos lugares". (SERCAMBI, G., *Croniche,* ed. cit., parte I, c. CCLIV, vol. I, p. 216.)

(80) GROETHUYSEN recuerda en la pág. 267 de su trabajo los detalles de una típica disputa entre católicos y capitalistas sobre la naturaleza del progreso; sostenían los católicos que éste no se halla ligado al triunfo del capitalismo.

CAPITULO SEXTO

CUANDO SURGE EL CAPITALISMO

1. El capitalismo en una época católica.

Si ni el catolicismo ni los católicos prepararon el advenimiento del capitalismo, ¿cuándo y dónde apareció éste? ¿En los países protestantes, tras la rebelión de Lutero? Muchos afirman que allí prosperó; pero, en cuanto a su nacimiento, nadie niega ya que ocurriera antes de la Reforma y, por consiguiente, en países católicos y entre católicos. Este capítulo, que casi constituye un paréntesis en el amplio discurso trazado en torno a la influencia de la religión sobre el capitalismo, está dedicado a explicar el hecho, hecho que tras las afirmaciones sentadas en las páginas precedentes, puede parecer un enigma. Tal paréntesis no es del todo inútil, porque, si bien está encaminado a

destacar las fuerzas extra-religiosas que decidieron los primeros pasos del desarrollo del capitalismo, concluye precisando, cada vez más y mejor, la eficacia de las causas religiosas a este propósito.

En el capítulo III recordamos diversos fenómenos capitalistas que tuvieron lugar antes del siglo XVI; aquí, para fijarnos por el momento en Italia, recordaremos la aspereza y el exceso, en relación con los límites consentidos por la legislación, que caracterizaron la competencia en las ciudades italianas durante los siglos XIV y XV Los maestros ya ponen en práctica el *truck-system* con objeto de obtener las máximas ganancias, pagando un salario mínimo a los obreros (1) y tampoco desdeñan renunciar a una parte de su libertad implorando de los Estados nacientes providencias que fijen precios ventajosos para ellos. Sobre los préstamos, en otro tiempo de licitud dudosa y discutida, se especula ahora desenfrenadamente, explotando la necesidad o la incapacidad de los conciudadanos (2).

Con el nuevo método de los seguros, que adquiere en Italia un gran desarrollo desde principios del XIV, se intenta disminuir el riesgo y aumentar el beneficio (3). Las letras de cambio, según Thompson (4), se crean para escapar a los riesgos del transporte de moneda, desarrollándose su uso de modo extraordinario incluso para los pequeños pagos (5). El conocimiento de estos instrumentos se perfecciona hasta el punto de desencadenarse en Venecia una especulación desenfrenada sobre el curso de las letras bancarias (6). Van perfeccionándose los antiguos instrumentos de comercio: la cambiale, el giro, los conocimientos, adquieren entre el siglo XIV y XV un gran desarrollo y proporcionan una gran ayuda al incremento del tráfico comercial. La contabilidad se va haciendo cada vez más adecuada y más a la altura de la situación. Se implantan los inventarios, los balances, los registros de partidas comerciales y hasta se intenta, pese a estar todavía en la primera mitad del XIV, implantar una contabilidad industrial (7). "Asistimos entonces —escribe Bensa— a una evolución que aborda, por decirlo así, todas las instituciones comerciales más importantes existentes en el siglo XIV y que es el preludio de la transformación total del comercio realizada en la época moderna" (8).

Ocurrido esto en el aspecto formal, no se descuidó la sustancia de los negocios, en cuya práctica se adquirió agilidad, buscando solamente el medio más adecuado para el objetivo de beneficio máximo que se proponía. En los transportes se busca la ruta mejor, alejándose de las tradicionales, como demuestran, por lo pronto, las tentativas de encontrar una ruta más fácil hacia las Indias. En la política comercial se procura establecer el acuerdo más ventajoso, superando incluso los obstáculos de naturaleza religiosa, como lo demuestran los tratados con los turcos y el empleo racional de los tribunales y de los árbitros para evitar los daños de las tradicionales represalias que todo lo destruyen. Los individuos ya no se sienten limitados en su actividad por el apego a su patria, ya que se encuentran dispuestos a abandonarla definitivamente si en otra parte hallan terreno más propicio para los negocios. Con tal de obtener ganancias se dedican a cualquier oficio y, no bastando esto, llegan

incluso a inducir a sus hijos al sacerdocio y a sus hijas al convento, si los primeros pueden tener riquezas y las segundas evitar gastos. Y si la admisión del servicio de una esclava sirve para evitar gastos, se adquiere la esclava para sustituir a la criada asalariada; si el juego proporciona ganancias, se dedican a él, tanto si lo prohiben como si lo explotan las leyes civiles, y aunque lo condenen las eclesiásticas; si conviene para el aumento de beneficios arrebatar los mejores trabajadores al competidor, ya no se teme hacerlo (9). Todos estos actos son realizados por hombres orientados ahora en la vida con un sentido capitalista y se adoptan las medidas necesarias para que la sociedad ya no los condene, sea publicando justificaciones de su modo de obrar —como hace Leon Battista Alberti en los *Libri della famiglia*— sea ilustrando jactanciosamente los propios negocios florecientes —como Buanaccorso Pitti en la *Cronica*—; sea, en fin, intentando arrancar a los príncipes autorizaciones inimaginables en otro tiempo, como Rafaele de Neri, el cual, por 2.000 ducados, obtiene del Señor de Milán, en 1468, permiso para establecer una lotería (10). Ni siquiera se detienen frente a la rigidez de las leyes eclesiásticas: cuando, en 1453, el cardenal Bessarione promulga unas leyes suntuarias, basadas en amplias argumentaciones latinas y aduciendo ejemplos de la antigüedad, la bolonesa Nicolosa Sanuti protestó contra estas providencias, intentando, sin fortuna, conseguir su revocación (11).

Podríamos ilustrar de otra manera este punto trayendo aquí cuanto dijimos sobre ello en el capítulo III de una obra anterior; y todavía podría hacerlo mejor

quien quisiera investigar, consultando montañas de papeles manuscritos e impresos, los intentos, terminados con éxito o fracaso, que realizaron los italianos del siglo XIV para modificar en un sentido capitalista las disposiciones promulgadas por las corporaciones públicas. El paciente investigador podría demostrar que en Italia, durante la época católica, no sólo había quien obraba movido por un espíritu capitalista, sino que también había quien intentaba conquistar una mayor libertad de acción convirtiendo a su modo de pensar a los contemporáneos, mediante la alianza con las leyes.

Si esto acontecía en el país más adelantado de Europa (12), hay que decir que a este respecto no le iban a la zaga Francia, Inglaterra, España, Flandes y algunas regiones de Alemania.

Para demostrar la existencia en la católica Inglaterra medieval de individuos movidos por el espíritu capitalista (13) basta recordar el movimiento aislador desarrollado desde el siglo XIV en adelante, transformando al país, primero, en un gran productor de lana y, después, de lana y de tejidos, cuando ya no se abandona a los extranjeros del otro lado del paso de Calais la grata y lucrativa tarea de hilar y tejer los preciados vellones de los rebaños ingleses. Esta actitud de cerramiento y clausura es tan universal, tan combatida por las autoridades y por los colonos, pero tan beneficiosa, que basta por sí sola para demostrarnos que quienes la emprendieron, además de haberse desvinculado completamente de los pareceres de la tradición cultural y social, poseían el valor suficiente para afrontar los riesgos de las situaciones del mercado

internacional, desafiando las iras de los colonos y de las leyes, animados tan sólo por el afán de lucro.

Más, junto a los cultivadores, mucho antes del Cisma, también los artesanos y comerciantes demuestran un particular espíritu de hombres de negocios. Este hecho lo confirman la afirmación de los magistrados de Ypres, sosteniendo en 1445 que la competencia inglesa ha aniquilado la industria textil de la ciudad (14) y el notable y creciente número de piezas de paño exportadas (15), que impide sorprenderse al saber que ya en los comienzos del XVI eran muchas las grandes manufacturas de lana entre las que la de John Withcombe constituye un extraordinario prototipo (16). Un obispo del siglo XV poseía una herrería de neto significado capitalista a causa de la organización del trabajo, mientras los mercaderes comienzan a controlar un tonelaje considerable para transportes por mar (17). Por otra parte, el indicio de que ya no se vive de acuerdo con el espíritu precapitalista lo constituyen los colonos que intentan enviar sus hijos a la ciudad para que aprendan un oficio, y los tejedores que, para burlar el rígido y molesto control corporativo, emigran de las ciudades e instalan en el suburbio sus manufacturas. Tales hombres, como en el caso de Italia, intentan en muchas ocasiones supeditar la política del país a su propio interés, ya oponiéndose a la concesión de privilegios a los extranjeros (18), ya entorpeciendo el desarrollo de la política exterior de los soberanos. Cuando la alianza de Francia con Inglaterra en 1528 preparaba el camino de una guerra contra el emperador, tuvo lugar una protesta general en este último reino: los fabricantes de paños

de Kent, viendo amenazados sus negocios con Flandes, concibieron el propósito de amenazar al canciller Wolsey, partidario de la guerra, y los tejedores de Wiltshire estuvieron a punto de rebelarse (19). Los mismos gobernantes tienen que confesar en 1503 "que la gente —para decirlo con palabras de Cunningham— iba en busca del lucro y de su ventaja particular, sin tener en cuenta la prosperidad común", y continuamente tienen que señalar como presas de la avaricia a artesanos "que burlaban la carga de los impuestos municipales y las restricciones de los gremios, a propropietarios que elevaban los arrendamientos, a mineros que realizaban su trabajo de la manera más cómoda", preocupándoles poco si con sus operaciones enterraban los puertos de Plymouth, Darmouth, Fowey y Falmouth (20).

Nos hemos referido particularmente a Italia y a Inglaterra por dos razones distintas, a saber: porque sin duda el primero es el país económicamente más adelantado de la Edad Media, y porque el segundo, aun siendo el menos adelantado, fué, según muchos, el país destinado a disfrutar la situación capitalista más aventajada, como efecto de la Reforma. Y si encontramos en Inglaterra, más atrasada que la Alemania medieval, los gérmenes prometedores de un capitalismo temprano, parece inútil exponer con la misma amplitud los resultados de las investigaciones referentes a los países alemanes, donde mientras las ciudades del Hansa pueden observar destacados síntomas del incipiente capitalismo comercial en los muelles de sus puertos (21), los centros de la Alemania media y alta se encuentran con un desarrollo econó-

mico entre el siglo XV y el XVI ante el cual la situación a que llegarán en los siglos siguientes posee caracteres de decadencia (22). La industria metalúrgica dió a Nuremberg aquella fama mundial que los mercaderes depararon a Augsburgo y Ravensburg (23). Del seno de la burguesía alemana del Medioevo surgieron campeones universalmente reconocidos del primer capitalismo, quienes sacan no pocos beneficios de la industria minera capitalistamente organizada (24), sobre la cual se basaba sustancialmente la economía de su tierra. Y explotando todas las coyunturas, los Welser, Tucher, Imhof, Humpis, Hochstetter, Baumgarter y Fugger (25) obtuvieron aquellos éxitos que si dan testimonio de su tenacidad y de su fortuna, también demuestran el desenvolvimiento en sentido capitalista realizado en la época anterior o inmediatamente posterior a la Reforma, cuyas consecuencias espirituales, necesariamente lentas en su desarrollo, todavía no podían experimentarse.

Ciertamente, no conseguiremos demostrar para Flandes la influencia de la Reforma sobre el desarrollo del capitalismo, siendo bien conocido que a fines del siglo XVI, por circunstancias diversas, también decayeron estas tierras, que conocieron anteriormente el claro fenómeno capitalista del éxodo de las industrias desde la ciudad hacia el campo, para escapar a las restricciones corporativas (26), y vieron a los mercaderes de paños asumir las funciones de un moderno empresario capitalista (27) y a los puertos propios adquirir tanta importancia que las galeras venecianas sintiéronse movidas a visitarlos afrontando el océano (28).

En todo caso, con independencia del factor protestante a lo largo del siglo XVI, se producen afirmaciones inequívocas del sistema capitalista en ciudades que permanecieron profundamente católicas, como Amberes (29) y Lieja (30).

Francia tampoco se encuentra retrasada en relación con los países que acabamos de recordar, pues allí, si faltaran manifestaciones capitalistas autóctomas (31), las habrían producido la multitud de mercaderes italianos que, a partir del siglo XI, descendieron por los Alpes de Saboya: "Et coeperunt praestare et facere usuras in Francia et ultra montañis partibus, ubi multam pecunia lucrati sunt." (32), o arribaron a las playas de Provenza para remontar los valles del Ródano, domeñar los puertos de la Champaña, invadir las llanuras de Flandes y embarcar en las playas atlánticas hacia las costas de Albión. Parece que nuestros primos del otro lado de los Alpes aprendieron bien la lección de los italianos, concurriendo con ellos en los mercados de Levante para disputar las adquisiciones más difíciles, haciendo de Marsella un puerto competidor de los de la vecina península (33), teniendo entre los suyos aquel Jacques Coeur que nada tiene que envidiar a los más célebres "lombardos" (34), aprendiendo muy pronto los tintoreros del Longuedoc a colorear los paños con anilina de Berbería y con índigo de Portingade, que beneficiaban al productor y perjudicaban al comprador de los paños quemados por los ácidos (35), y ya que en 1465 los fabricantes de Dinant, siguiendo los pasos de los Bardi, Peruzzi y Medici, enviaron sus mercancías a Inglaterra. "Pour en faire leur reject

(ganancia) et proufit ou pour aller plus avant ensi que chascun marchant quiert et cherche sin gagnage et avancement." Por otra parte, la actitud capitalista de los mercaderes franceses se halla adscrita, más eficazmente que por nuestras palabras, en una petición de 1487 dirigida al Hansa. Se dice allí: "Cum unusquique mercator ad unum finem tendat ut facultates suas augmentet, scompetentiora et aptiora que potest media investigat ut ad eum finem intendat." (36).

Los italianos cultivaron el espíritu capitalista en el comercio de paños y de dinero; los ingleses, en el tráfico de la lana; los flamencos, en el de las telas; los hanseáticos, en la distribución de las especias por los países nórdicos, y los franceses conocieron quiénes se enriquecieron y aguzaron los propios sentidos capitalistas en el comercio internacional del vino (37), mientras "todo el mundo se ocupa de negocios", según atestigua Claude de Seyssel en 1515 (38). De esta manera, toda Europa occidental, incluída España, donde no se desconoce el gran comercio internacional y donde se utilizan instrumentos auxiliares muy refinados (39), conoce a los primeros y numerosos capitalistas durante la católica Edad Media, los contempla en acción, atentos a esquivar los estorbos de las leyes y a procurarse los privilegios de los príncipes.

Semejante comprobación nos obliga a preguntarnos: Si el catolicismo combatió entonces y siempre al espíritu capitalista, ¿cómo pudo manifestarse éste en una época católica? ¿Qué fuerzas lo sostuvieron en sus primeras afirmaciones?

2. Razones de su aparición.

Dado que el nacimiento del capitalismo tiene lugar en un ambiente precapitalista, es forzoso, para explicarlo, suponer que unas circunstancias de hecho indujeron a ciertos individuos a obrar de manera distinta a como obraban la mayoría de sus contemporáneos o a como deberían obrar todos (40). También debemos suponer que otras circunstancias de índole moral no hicieron sentir la necesidad de reintegrarse a la legalidad a ninguno de los que se apartaban de una línea de conducta modelo, sino, por el contrario, los indujeron a perseverar en la anormalidad, convenciéndoles de que su camino era el justo, y los transformaron de extraviados en apóstoles del nuevo modo de pensar y de vivir. El supuesto de estos dos órdenes de hechos nos ha servido de guía en la explicación del nacimiento del espíritu capitalista, y, por consiguiente, de las acciones que derivan del mismo, en el seno de una sociedad que, informada, como se hallaba, por el ideal social católico, venía a encontrarse en los antípodas de la concepción capitalista (41).

Una vez consolidadas en el individuo las ideas católicas, pasaron a informar las instituciones públicas, con el fin de preservarse de posibles infracciones. Realmente, mientras cada individuo particular actuó donde la ley poseía fuerza o donde podía poseerla, cabía separarse muy poco, o por escaso tiempo, de la normalidad precapitalista. Pero se presentan circuns-

tancias que facilitan la realización de infracciones, que inducen a repetirlas y sitúan en el estado de necesidad de perpetuarlas (42). Tales circunstancias, multiplicadas por el aumento del comercio en grande (43), y posteriormente por la ampliación del mercado, como consecuencia de los descubrimientos geográficos, se presentan con mayor facilidad lejos de la propia patria, donde las nuevas leyes ejercen menor fuerza sobre los extranjeros y donde el extranjero, sintiéndose particularmente vigilado y tratado poco menos que como un enemigo, considera casi legitimada una reacción que en su patria habría guardado mucho de realizar, independientemente de las prohibiciones legales. Frente a los clientes extranjeros sólo el rigor de la ley frena a los mercaderes para llevar los procedimientos de la competencia hasta los límites más extremos; no lo detienen todos esos motivos de orden sentimental que en su patria, donde cada cliente es un conocido y en cierto modo un juez, le habían impelido a mantenerse dentro de los límites de la legalidad, incluso ante la seguridad de que la infracción quedaría impune (44). Ciertamente existe menor estímulo a la corrección en un ambiente frecuentado por primera y última vez que en el ambiente donde se vive, donde cada ojo es un testimonio para toda la vida y donde cada lengua acusadora encuentra nuestro oído y el ajeno prontos a escuchar. Hay más todavía: alejarse de la patria para comerciar significa tomar sobre sí un riesgo superior imprevisible y extraordinariamente variable a cada instante, siendo fácil imaginar la presión ejercida sobre el ánimo de quien está decidido a alcanzar determinado volu-

men de ganancias por el temor de perder el capital de un momento a otro. Si es verdad que hoy la conducta de los capitalistas se halla dominada y dirigida por la presión del riesgo, fácil resulta deducir que una de las palancas más poderosas que separaron al hombre de las rutas del capitalismo fué ese mismo riesgo: el temor de perder. Cuando más grave y más insistente se hizo éste, más decidido estuvo el hombre a evitarlo a costa de declinar su fidelidad al ideal precapitalista. Y si el riesgo, de fuerza operante en escasos mercados internacionales, se ha transformado en fuerza activa en todos los mercados, incluso en el del más ignorado municipio aldeano, por la acción de la encarnizada competencia, acrecida, desbordante y no reprimida ya de modo suficiente por unas leyes que ha tenido que hacer anular incluso quien quería defenderse de la competencia, puede comprenderse la forma en que se generalizó el estímulo a obrar capitalistamente para la consecución de la máxima utilidad individual momentánea, dado que nadie puede contar con lo que se ganará mañana a causa de los peligros que amenazan. La presión del riesgo induce al individuo a acumular todas sus esperanzas, no sobre una serie de actos productivos, sino tan sólo sobre el primero, del mismo modo que un Estado que corriese un riesgo grave de no poder recaudar los impuestos más que en un solo día del año no distribuiría las percepciones sobre los trescientos sesenta y cinco días, sino que intentaría obtener el máximo posible en el citado día. Los preceptos religiosos y civiles opusieron una fuerza menor a los intentos de defenderse de los peligros del riesgo cuando el mer-

cader se encontraba frente a contratantes de otra religión, o, lo que es igual, frente a contratantes con los que su patria estaba en guerra. En tales circunstancias, incluso la mentalidad medieval (45) va en auxilio de la innata aspiración a las ganancias y anima a los rudos traficantes a enriquecerse bajo el amparo de una pretendida justificación religiosa o patriótica. En este mismo sentido influyó la expansión de aquellos tráficos que, sacando al hombre fuera de sus muros y poniéndole en contacto con hombres a los que no se sentía ligado, facilitaron la manifestación de un espíritu de lucro desatado e irregular (46). De la misma forma influyeron las dificultades y modificaciones de las costumbres sociales que hemos recordado en varias ocasiones y la agudización de las luchas de partidos (47). También las carestías, las guerras, los frecuentes asedios, al aumentar los riesgos y las ocasiones de ganancias inesperadas, habrán suscitado no poco un decidido instinto de cálculo. Toniolo (48) ha sostenido ciertamente que algunos de los caracteres del espíritu capitalista (ansia de ganancias y cosmopolitismo) derivan del desarrollo de la técnica. En realidad, la relación es reversible, pues en cualquier caso no puede negarse que dicho desarrollo, en cuanto condujo a la realización de enormes inversiones y a la producción en masa, aumentando la presión del riesgo, hizo que se incrementara el cosmopolitismo y el deseo de ganancias del capitalista; pero esto, que es verdad en un estadio avanzado del progreso técnico, no es válido para sus orígenes, respecto a los cuales preferimos reafirmar que la codicia de ganancias y el espíritu capitalista fueron los

que animaron a buscar perfeccionamientos técnicos o a hacer utilizar los inventos realizados por otros móviles.

Quien haya seguido nuestro razonamiento no puede dejar de concluir, con nosotros, que el tráfico internacional favoreció más que otra cosa, en el Medioevo, la expansión del espíritu capitalista. A la luz de estas consideraciones, la concepción del comercio, expuesta por Santo Tomás de Aquino, campeón de la idea social católica, se nos muestra como algo perfectamente lógico: "Puesto que la ciudad, que para su sustento necesita mercaderes, debe soportar necesariamente la convivencia de extranjeros, la cual corrompe en gran manera las costumbres. Dado que los extranjeros, como piensa Aristóteles en la Política, por estar habituados a otras leyes y a otras costumbres, obran de un modo distinto a los usos de los ciudadanos, los cuales, animados por su ejemplo a hacer lo mismo, se determinan a turbar la trabazón social. Que aunque los mismos ciudadanos se dediquen al comercio, de igual manera quedará abierto el camino a muchos vicios. Puesto que dirigiéndose las miras de los mercaderes exclusivamente hacia las ganancias, echa raíces en el corazón de los ciudadanos la codicia de cuanto se hace venal en la ciudad, y, faltando a toda fe, se abre camino el fraude, y, despreciando el bien público, cada uno sólo mirará su ventaja particular, por lo que viene a faltar el amor de la virtud y es despreciado por todos el honor, que constituye su premio. De donde resulta necesario que se corrompa la vida civil." (49). Siempre que estas palabras se interpreten teniendo presentes el ideal de una sociedad cató-

lica y las aspiraciones del capitalismo, comprobamos fácilmente que Santo Tomás vió correctamente la tendencia a razonar solamente de un modo "venal" y ("despreciado el bien público") a mirar "su ventaja particular".

Estas son, precisamente, las características del capitalista: tomar lo económico como criterio de orden; no tener en cuenta a los terceros; mirar a la propia ventaja particular. Tampoco exageró el Aquinatense cuando vislumbró en el mercader el mayor peligro para la "vida civil" tal como él la entendía. No por casualidad las primeras figuras que aparecen ante nuestras miradas de investigadores son las de mercaderes: Pirenne nos presenta al comerciante Godrigo, después santo; Heynen, a los Mairano; Sapori, a los Bardi, Peruzzi, Del Bene; Bensa, a Datini, y Strieder, a los Fugger; tampoco por casualidad, aun discutiendo si al capitalismo le llegaron adeptos procedentes de la tierra o del comercio, hay acuerdo en afirmar que, en todo caso, incluso los propietarios territoriales realizaron sus primeras pruebas, como capitalistas, en calidad de mercaderes (50). Dada la sociedad económica medieval, el mercader fué el único que tenía que encontrarse fácil y frecuentemente en condiciones de obrar en desacuerdo con los ideales económicos medievales precapitalistas (51). El mercader, cruzadas las puertas de la ciudad, sometido a riesgos de toda clase, libre de los vínculos de las leyes patrias y de sus conocidos y acechado por gentes que en él no veían más que un individuo a quien engañar, tuvo también que defenderse, contra los que le engañaban, engañando; contra los competidores,

aguzando el ingenio para descubrir nuevos medios de competencia, y contra las circunstancias adversas, adiestrándose en vencerlas. Por muy temeroso de Dios que fuese, si le importaba mucho devolver al almacén por lo menos el valor de lo que sacó al partir, tenía que cometer transgresiones de esos ideales precapitalistas, que incluso podían gustarle como condiciones paradisíacas.

En otro lugar de este trabajo hicimos notar que en una sociedad precapitalista basta que un individuo se separe de la norma, para que otros tengan que seguir su ejemplo, si no por otras razones, para defenderse. Considere, por tanto, el lector la importancia que tuvo que tener encontrarse frente a mercaderes de religión distinta o frente a mercaderes sagaces, ambiguos, pícaros y siempre dispuestos a obtener ventajas. Frente a ellos tienen que haberse cometido las primeras infidelidades a los propios ideales, y ante los importantes frutos inmediatos obtenidos, no sabemos si en sus autores se reforzaría la convicción de que lo que realizaron era realmente una cosa mal hecha. Razonar en términos de utilidad permite tocar con la mano los resultados, mientras que razonar en términos de paraíso hace poner la esperanza en un resultado cuya seguridad se desvanece al disminuir la fe. No hay que olvidar la ventaja de concreción representada por el ideal capitalista, y no olvidándola resulta más fácil aceptar nuestro razonamiento de que una transgresión fructífera de la norma precapitalista indujo a los espíritus a realizar una nueva transgresión, en vez de suscitar en ellos un remordimiento que condujera a los viejos caminos. Nos parece muy significativo que

el remordimiento provoque grandes conversiones en vida entre los mercaderes medievales (basta citar a San Godrigo, a San Francisco y al beato Colombini) y que induzca en peligro de muerte a restituciones a menudo generales, tanto más maravillosas cuanto más fatigoso resultó al moribundo llenar la hucha y cuanto más doloroso fué en vida ceder un dinero a quien no lo había ganado de balde (52). Las conversiones, esto es, los retornos a la vida precapitalista, se realizan mientras hay fe; pero cuando ésta vacila, nadie piensa ya en una reparación.

La debilitación de la fe es la circunstancia que explica la consolidación del espíritu capitalista en un mundo católico, aunque también, en un cierto sentido, la consolidación del espíritu capitalista produce una disminución de la fe (53). La debilitación de la fe hace que los factores de orden material más arriba recordados se transformen, de circunstancias momentáneas, en circunstancias que actúan permanentemente; hace más raros los remordimientos; no permite ya las comparaciones entre el deber ser y el ser; hace aceptar y disfrutar este último con criterios inherentes al mismo ser y juzgar al mundo con criterios extraídos del mundo.

Todas las circunstancias que hicieron disminuir la fe durante la Edad Media explican la consolidación progresiva del espíritu capitalista, porque el precapitalista, tal como se impuso en la época católica, se apoya sobre hechos que no se ven, pero en los que es preciso creer. Sus creyentes renuncian a un resultado de certidumbre por uno de fe; evitan actuar de un modo dado, con la seguridad de perder riquezas y en

la creencia de adquirir un premio futuro en el Cielo. Haced perder a un hombre esta creencia, y, racionalmente hablando, ya no le queda otra salida que obrar de un modo capitalista. Si un vínculo de naturaleza religiosa deja de unir a los hombres entre sí, crece el número de los audaces, cuya única finalidad, como escribe Villari, es ser los únicos en sobresalir (54). Tales individuos existieron antes de que comenzase la época moderna, y de ellos ha podido decir alguien que poseían una "total ausencia de escrúpulos y desprecio hacia toda ley moral" (55).

Se experimentaba un especial estímulo a aguzar el ingenio, con el fin de adquirir bienes, por el hecho de que, a causa de una subversión de las costumbres antiguas, ya no llegaba a la cumbre quien era llamado por la ley o por la costumbre, sino quien podía procurarse el puesto con el ingenio propio o con el ajeno, con el esfuerzo propio o con el ajeno, con la habilidad propia o con la bajeza ajena. En cualquier caso, los medios económicos constituían los peldaños del ascenso desde el momento en que las situaciones difíciles transforman a todos en necesitados de bienes. El soberano no quiere actos de vasallaje, sino dinero, y los municipios amplían sus dominios más con el oro que con las armas. Los banqueros se hacen señores de las ciudades sin dar ninguna batalla: el oro allana los caminos y abre las puertas a los nuevos tiranos. No obstante, quien por altas razones no tiene necesidad de dinero, no puede pasarse sin él para no hacer un mal papel en los convites y en las ceremonias y para no estar alejado de los primeros en la munificencia pública. Se entra en un círculo vicioso: el hombre am-

biciona los bienes porque ya no cree en una fe que contenía sus deseos; y ya no cree porque ha experimentado las delicias de poseer y de querer. No nos importa determinar el momento en que una u otra causa se presentó por vez primera; nos es suficiente diferenciarlas a todas mientras sepamos que su actuación varió de país a país, o, mejor, de individuo a individuo, y que unas veces alguno se apresuró a no respetar la moral porque se sentía muy atraído por los bienes, y otras veces estuvo inclinado a hacerse rico porque ya no creía en los premios ni en las penas de la Divinidad. Investigaciones sobre la prioridad de las causas serían arduas, aun limitadas a examinar la vida de un individuo y resultan imposibles cuando se habla de toda la sociedad: en conjunto, puede sostenerse que contemporáneamente los dos órdenes de causas han actuado, alentándose recíprocamente. Posteriormente, otros fenómenos fomentaron el afán de bienes o la incredulidad; pasando por alto los de menor importancia y localizables, hablaremos de que actuó más universalmente al cerrarse la época precapitalista, afirmando que la concepción humanista dió la aportación máxima al nuevo espíritu económico que anima los hombres del cuatrocientos, pues sus representantes, Alberti, por ejemplo, dieron el paso más importante hacia el espíritu capitalista aislando la concepción de la riqueza del cuadro moral y sustrayendo la adquisición y el uso de los bienes de la influencia de las reglas y de las ataduras de la moral religiosa (56). La presencia de orientaciones semejantes en el campo político (57) hizo que el Estado no se opusiera al nuevo modo de pensar y de vivir,

y, por el contrario, que escapara él mismo a la influencia de los ideales católicos para explotar a menudo los vicios de los hombres, como demuestra la legislación sobre los juegos (58).

Todas estas razones explican el hecho de que en un mundo católico pudiera surgir el espíritu capitalista y pudieran observarse las primeras y nada despreciables manifestaciones de su existencia activa. Muchas otras circunstancias contribuyeron en la misma época al desarrollo de la técnica; pero ésta, aunque ayuda al espíritu capitalista como un medio ayuda a la idea, no tiene nada que ver con él. Antes hemos diferenciado netamente al capitalismo del maquinismo, y, por tanto, del tecnicismo, aunque se haya señalado que las aspiraciones capitalistas dan un gran impulso al progreso técnico. Pero así como nadie identifica la guerra con la fabricación de armas, que aquélla hace progresar, nadie puede identificar el maquinismo y el tecnicismo, instrumentos de producción, con el capitalismo, el cual, por el contrario, influye en alto grado sobre la organización social y económica. Como tal, empuja al progreso técnico, a fin de llenar las lagunas existentes y perfeccionar los procesos productivos.

Por estas razones, no investigamos en el presente capítulo las circunstancias que hicieron posibles los perfeccionamientos técnicos antes de la Reforma, aunque advirtamos que éstos se realizaron en ciertos sentidos, especialmente en el campo de la circulación. Sin embargo, no puede olvidarse que los ideales capitalistas en este terreno reforzaron el incentivo de las circunstancias externas.

NOTAS AL CAPITULO SEXTO

(1) SERCAMBI, G., *Croniche*, parte II, c. CCLXXXVIII, vol. III, p. 252: Los empresarios pagan a los hiladores, tintoreros, ecc. "con paño o con otra cosa peor, contando dicho paño a florines IIII la cana, que no vale florines II".

(2) BARBADORO, B., *Le finanze della republica fiorentina*, Firenze, Olschki, 1929, p. 606.

(3) SALVIOLI, G., *L'assicurazione ed il cambio marittimo nella storia del diritto italiano*, Bologna, Zanichelli, 1884, y BENSA, E., *Il contratto d'assicurazione del Medioevo*, Génova, Tip. Marittima, 1884.

(4) THOMPSON, J., *Economic and Social History of Europe*, New York, The Century Co., 1931, p. 438.

(5) BENSA, E., *Francesco di Marco*, ob. cit., p. 353.

(6) CESSI, R., *La crisi economica veneziana del secolo XV*, en: "Economia", julio 1923.

(7) DE ROOVER, R., *La formation et l'expansion de la comptabilité à partie double*, en: "Annales d'histoire économique et sociale", marzo-mayo, 1937.

(8) BENSA, E., *Francesco di Marco*, ob. cit., p. 176.

(9) RODOLICO, N., *Il popolo minuto*, Bologna, Zanichelli, 1899, p. 120.

(10) ZDEKAUER, L., *Sull'organizzazione del giuoco*, ob. cit., p. 79.

(11) FRATI, L., ob. cit. pp. 30-35.

(12) Un cuadro completo de los caracteres capitalistas de la economía italiana entre los siglos XIV y XVI en: LUZZATTO, G., *Storia economica*, ob. cit., p. 148.

(13) Según BRODNITZ (*Englische Wirtschaftsgeschichte*, Jena, Fischer, 1918, cap. XVI) antes de la Reforma se manifiesta en Inglaterra con mucha fuerza el espíritu de lucro y se ha experimentado la ruptura con el tradicionalismo. Véase también: FANFANI, A., *Scisma e spirito capitalistico in Inghilterra*, Milano, Rovida e Gadda, 1932; LE BRANCHU, J. Y., *Les origines du capitalisme en Anglaterre*, París, Recueil Sirey, 1935.

(14) PIRENNE, H., *Les dénombrements de la population*, ecc., art. cit., p. 6.

(15) TAWNEY, R. H., *Agrarian Problem in the XVIth Century*, London, Longmans, 1912, p. 196.

(16) MANTOUX, P., *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, tr. ing., London 1929, p. 33-35.

(17) William Canynges, de Bristol, poseía en 1461 diez naves y John Taverner, de Hull, construyó en 1449 una gran *carrack* de acuerdo con las medidas de los más poderosos buques de Génova y de Venecia (MEREDITH, H., *Outlines of the Economic History of England*, London, Pitman, s. f., p. 155).

(18) MAZZEI, J., *Politica econ. inter. inglese prima di A. Smith*, ob. cit., p. 9-10; CUNNINGHAM, W., *The Growth of English Industry and Commerce during the Early and Middleages*, V ed., Cambridge, Un. Press, 1927, p. 291; LIPSON, E., *The Ec. History*, ecc., vol. I. 451 y ss. Según las últimas investigaciones de BEARWOOD (*Alien Merchants in England 1350 to 1377*, Cambridge Mass., Mediaeval Academy of America, 1931) en realidad no se concedían privilegios a los extranjeros, sino tan sólo paridad de derechos, cosa ésta que, dentro del marco de la legislación medieval

sobre extranjeros, puede considerarse como un verdadero tratamiento privilegiado.

(19) CONSTANT, G., *La réforme en Anglaterre*, ob. cit. p. 65.

(20) CUNNINGHAM, W., *The Growth*, ecc., ob. cit., p. 408-9.

(21) DAENELL, E., *Die Blütezeit der deutschen Hanse*, 2 vols., Berlín, G. Reimer, 1905-6; ROERIG, F., ob. cit., lugar cit.

(22) LUZZATTO, G., *Storia econ.*, ob. cit., p. 208-16.

(23) SCHUPTE, A., *Geschichte der grossen Ravensburger Handelsgesellchaft* (1380-1530), 3 vols., Stuttgart-Berlín, Deutsche Verlags-Anstalt, 1923.

(24) STRIEDER, J., *Die deutsche Montan-und Metallindustrie im Zeitalter der Fugger*, Berlín, Verlag G. M. B. H. 1931, pp. 34-38.

(25) SCHULTE, A., ob. cit.; EHRENBERG, R., ob, cit.: HAEBLER, *Die überseeischen Unternehmungen der Welser*, Leipzig, 1903.

(26) DECHESNE, L., *Histoire économique et sociale*, ecc., ob. cit., pp. 149-152.

(27) DES MAREZ, G., *L'organisation du travail à Bruxelles au XV siècle*, Bruxelles, Lamertin, 1904, cap. IV.

(28) CESSI, R., *Le relazioni commerciali fra Venezia e le Fiandre nel secolo XIV*, en: "Nuovo Archivio Veneto", serie nueva, año XIV (1914), tomo XXVII, parte I, passim.

(29) COORNAERT, E., *La genèse du système capitaliste: grand capitalisme et économic traditionelle à Anvers au XVI siècle*, en: "Annales d'histoire économique et sociale", 1936.

(30) LEJEUNE, J., *La formation du capitalisme moderne dans la principauté de Liège au XVI siècle*, París, Droz, 1939.

(31) Henri Hauser reúne muchas pruebas de la existencia de tales manifestaciones en el volumen recordado: *Les débuts du capitalisme*.

(32) *Chronicon Astense*, en "Rerum Ital. Script.", t. XI, p. 142.

(33) SCHERER, H., *Storia del commercio di tutte le nazioni da tempi antichi fino à nostri giorni* en: "Biblioteca dell-economista", serie II, vol. IV, Torino, Utet, 1864, páginas 192-3.

(34) BOUVIER, R., ob. cit.

(35) FAIGNEZ, G., ob. cit., p. 3.781.

(36) PIRENNE, H., *Les marchands*, ecc., ob. cit., p. 447

(37) PIRENNE, H., *Un grand commerce d'exportation au Moyen Age: les vins de France*, en: "Annales d'histoire économique et sociale", 1933, p. 8.

(38) BEZOLD, F., *L'etá della Riforma*, Venezia, "La Nuova Italia editrice", s. f., p. 156.

(39) Sobre este tema véanse los estudios siguientes de A.-E. SAYOUS: *Les méthodes commerciales de Barcelone au XIII siècle* en "Estudis Universitaris Catalans", 1932; *Les méthodes commerciales de Barcelone au XIV siècle*, ibid., 1933; *Les méthodes commerciales de Barcelone au XV siècle*, en "Revue Historique du Droit", 1936. El mismo autor realiza un intento de demostrar que el capitalismo se manifiesta en España y progresa incluso en el siglo XVI con independencia de las influencias de los reformados, en el estudio: *La genèse du système capitaliste: la pratique des affaires et leur mentalité dans l'Espagne du XVI siècle*, en: "Annales d'histoire économique et sociale", julio 1936.

(40) ROBERTSON (ob. cit., cap. III) quiere demostrar que el espíritu capitalista, entendido como individualismo económico, brotó del terreno de la vida, siendo aspiración propia de los mercaderes y no de los filósofos.

(41) Incluso J. Maritain se plantea este problema y señala tres causas principales de la evolución: 1) el dualismo de los tiempos modernos que llega a admitir una es-

pecie de división del trabajo entre Dios y Mammón; 2) decadencia gradual de la vida moral, que conduce a una naturalización sociológica de la religión; 3) carencia de una filosofía cristiana orientadora de la civilización moderna. (MARITAIN, J., *Problemes espir.*, ob. cit., p. 95-96.)

(42) Escribe LUZZATO (*Storia econ.*, ob. cit., p. 68) las siguientes palabras: "en cuanto una ciudad comienza a romper el círculo restringido que hasta entonces cerraba la vida y el horizonte de sus ciudadanos, en cuanto algunos de éstos afrontan los riesgos del comercio en países lejanos y hallan posibilidades completamente nuevas de ganancia, cuando su audacia abre nuevos horizontes a la producción ciudadana, provocando la aparición de industrias exportadoras, entonces cesa por completo la eficacia de las doctrinas del justo medio, de la bienaventurada mediocridad".

(43) LUZZATO, G., *Storia econ.*, ob. cit., pp. 59-63.

(44) ROBERTSON, H., ob. cit., pp. 176-77.

(45) SOMBART, W., *Der mor. Kapit.*, ob. cit., vol. I, capítulo 61; LEMOINE, R. J., *Les étrangers et la formation du capitalisme*, art. cit. Sobre las virtudes económicas de los extranjeros que inmigraron en Inglaterra después de la Reforma: LEVY, E., ob. cit., p. 46 y 69-70.

(46) Es sabido que las leyes autorizaban a reducir a esclavitud y explotar a los enemigos infieles; también era lícito piratear y robar a los hombres y a los pueblos proscritos de la catolicidad.

(47) SUPINO, C., *Il desiderio di lucro*, Bocca, Torino, 1905, p. 8.

(48) CAGGESE (*Firenze della decadenza di Roma al Risorgimento d'Italia*, Firenze, Seeber-Bemporad, 1912 y s., vol. II, p. 8) señala que los odios de partido abren el camino a la competencia comercial entre ciudadanos.

(49) TONIOLO, G., *Trattato di econ. sociale*, ob. cit., vol. I, p. 302.

(50) SANTO TOMÁS, *De reg. princ.*, lib. II, cap. 3.

(51) En *Un mercante del Trecento* (ob. cit.) ha podido

demostrarse que en una región determinada de Italia los comerciantes, nuevos poseedores de capitales, son quienes se transforman en propietarios territoriales y no éstos en comerciantes.

(52) Sobre el espíritu del gran mercader medieval véase la conclusión del estudio de LUZZATO: *Piccoli e grandi mercanti nelle cittá italiene del Rinascimento*, en el volumen de escritos en honor del Prof. Giuseppe Prato (Torino, R. Istituto Superiore di Scienze Economiche e Commerciali, 1930.)

(53) Cfr.: FANFANI, A., *Le origini dello spir.*, p. 50 y ss., y sobre la importancia de las limosnas testamentarias: FANFANI, A.,, *I benefattori di una fraternità toscana* en: "Aevum", fasc. IV, octubre-diciembre 1933.

(54) GROETHUYSEN, B., ob. cit., p. 59: "La causa de la incredulidad del burgués debe buscarse precisamente en la discordancia entre la vida cristiana y la vida burguesa, entre el hombre viejo y el hombre nuevo. ¿Cómo creer todavía en misterios, en leyendas, en milagros, si todo su esfuerzo debe tender a eliminar cuanto haya de irracional en su vida? ¿Cómo admitir todavía la Divina Providencia y convencerse de que la voluntad de Dios lo regula todo, si la confianza en sus propias fuerzas y la previsión razonada forman los motivos en que se inspiran todos sus juicios?"

(55) VILLARI, P., *Niccolo Machiavelli e i suoi tempi*, Milano, Hoepli, IV ed., 1927, vol. I, p. 23.

(56) (BOISSONNADE, P., *Le travail dans l'Europe chrétienne au Moyen Age*, París, Alcan, 1921, p. 374.

(57) Cfr.: Capítulo V de nuestro citado vol. *Le origini dello spirito capitalistico in Italia.*

(58) CURCIO, C., *La politica italiana del 400*, Firenze, "Nuovissima", 1932, p. 14.

(59) ZDEKAUER, L., *Il gioco in Italia nei secoli XIII e XIV e specialmente a Firenze*, en: "Archivio Storico Italiano", s. IV, t. XVIII, 1886.

CAPITULO SEPTIMO

PROTESTANTISMO Y CAPITALISMO

1. Los efectos económicos y sociales de la Reforma.

Los razonamientos anteriores nos llevaron a la conclusión, no discutida ya incluso por los historiadores que poseen una idea distinta del capitalismo, de que el mundo económico europeo se desarrollaba en sentido capitalista al tiempo de iniciarse la revolución protestante. La evolución capitalista del siglo XVI había comenzado a manifestarse por lo menos un siglo antes. No sólo individuos aislados, sino grupos sociales completos, animados por el nuevo espíritu, luchaban contra la sociedad, que todavía no se encontraba impregnada del mismo, mucho antes de que tuviera lugar la revolución contra Roma.

Una vez excluído, por razones cronológicas, que el protestantismo haya engendrado un fenómeno que le precedió, nos queda por investigar si el capitalismo fué alentado o combatido por el protestantismo. Tales efectos pueden suceder como consecuencia de hechos producidos por el movimiento protestante o como consecuencia de afirmaciones contenidas en el patrimonio ideal del protestantismo.

La Reforma produjo tantos efectos y de un alcance tan vasto, que no es difícil enumerar algunos que alentaron la evolución de la economía en sentido capitalista. Este apoyo no se produce de manera inmediata ni se da en Italia, en España y en aquellos países que en seguida opusieron barreras a la expansión de la nueva doctrina, aunque incluso estos países terminaron por experimentar los efectos de la convulsión; sin embargo, dicho aliento se presentó en los territorios en que quedó consolidado el protestantismo, y especialmente en aquellos cuyas condiciones externas eran adecuadas para facilitar una expansión de la vida económica en sentido capitalista.

Prescindiendo de la acción ejercida en favor del movimiento antiesclavista (1) de los efectos económicos de las guerras religiosas (2), la revolución religiosa tuvo potencia para producir hechos de alcance más universal allí donde antes se apoderó del Estado. Esto no ocurrió en ningún país europeo antes que en la católica Inglaterra, cuya revolución contra Roma, al principio puramente cismática, fué promovida por el rey. Allí, mejor que en parte alguna, las convulsiones, ligadas al cisma primero y a la herejía después, desembocan en confiscaciones de propiedades

eclesiásticas, en transferencias de la tierra, en especulaciones, en modificaciones de las clases sociales, en movimientos sociales de abajo arriba, en la aparición de nuevos ricos, de nuevos propietarios, de nuevos dirigentes (3). La misma indecisión en la forma oficial de la herejía engendró una confusión doctrinal, cuya influencia se dejó sentir en las actividades prácticas. La debilitación del freno doctrinal exasperó los egoísmos, que ya entonces habían recibido un gran impulso, originado por el procedimiento de las confiscaciones, con las que la autoridad real daba a todos la mayor elección de desprecio de los derechos adquiridos. Además, las confiscaciones alentaron la especulación y la reanudación del movimiento de los cerramientos, contra el que se reiteraron ineficaces las prohibiciones legales (4). Por otra parte, gracias a los estudios de Nef, fué descubierto para la historia que un efecto de la confiscación de los bienes eclesiásticos fué el paso de terrenos carboníferos desde las manos conservadoras y poco expertas de los monjes a las manos innovadoras de los seglares, de lo cual derivó inmediatamente un destacado impulso de la industria minera del carbón (5).

A causa de la Reforma también se realizaron confiscaciones en Alemania y en Escandinavia (6), y si no produjeron las consecuencias experimentadas en Inglaterra se debió a la distinta situación política y económica de aquellos países, y especialmente para Alemania, a la distinta intensidad del fenómeno destructivo.

Se atribuyen a la Reforma los efectos más extraños, y quien desea hacer su apología llega hasta acre-

ditar en su favor haber hecho aumentar la población de Europa, hacia 1750, en cerca de diez o quince millones de individuos, nacidos gracias al buen ejemplo dado por Lutero cuando, exclaustrándose, contrajo matrimonio con la monja Catalina (7). Siempre podríamos preguntar a Justus Möser, autor de este cálculo, prescindiendo de cualquier otra pregunta significativa, cuántos individuos perdió Europa a causa de las muertes ocurridas como consecuencia de la Reforma y de cuántos nuevos nacimientos privaron al mundo aquellas muertes violentas. Realmente, las exclaustraciones podían haber incrementado de modo inmediato los nacimientos; pero, ¿en cuánto las violencias incrementaron las muertes? Y en todo caso, el nuevo ambiente moral, político y económico, ¿en cuánto fué favorable al desarrollo de la población? Considerando la historia demográfica de Europa, nos encontramos con que el aumento de la población es importante desde el siglo XVIII en adelante; pero ¿puede atribuirse tal aumento, no ya a la influencia directa del movimiento protestante, sino tan sólo a la indirecta, sea, por ejemplo, como productor de una prosperidad económica inesperada? El problema puede ser planteado por un afán de polémica, y en torno al mismo pueden incluso desarrollarse brillantes consideraciones; pero es muy probable que no sea posible llegar a una conclusión fundamentada. Ni, por lo menos, se aprecia la utilidad que puede reportarnos, cuando no debemos perder de vista una finalidad bien definida: la de determinar las relaciones entre religión y capitalismo.

Mejor merece nuestra atención el problema de la

probable influencia de la Reforma en el aumento de la categoría de los pobres. Se ha afirmado que las confiscaciones de propiedades eclesiásticas, la supresión de monasterios y hermandades, la crítica de las obras pías, privaron a los pobres de entidades benéficas y de donativos, aumentando el número de los miserables y la gravedad de la miseria. Es fácil de demostrar que todo esto ocurrió en Inglaterra, por ejemplo, a continuación del cisma. También es cierto que al tiempo de la Reforma en toda Europa adquirió proporciones considerables el fenómeno del vagabundeo, esto es, de la desocupación —diríamos, mejor expresado, interpretando el fenómeno—. Ciertamente que ni las predicaciones contra las "obras buenas" ni las confiscaciones y supresiones que cayeron sobre entidades dedicadas, por lo menos en parte, al socorro de la miseria, aportaron un remedio a estos hechos. Por otro lado, las crueles luchas ocasionadas por la Reforma y las libertades morales que con ella se enlazan, aunque sea de modo indirecto, no debieron contribuir a una disminución de la miseria. Suele opinarse que la disminución del número de festividades (8), y, sobre todo, el incentivo dado a los negocios por ciertas corrientes reformadas, pudieron servir para combatir eficazmente la miseria. No basta reducir las festividades si se carece de medio de ocupar las jornadas disponibles, y, por consiguiente, tales reducciones sólo pueden obrar parcialmente, como causa de la disminución de la pobreza, mientras esta disminución tenga que haber sido efecto de un aumento de actividad, aumento que en los primeros tiempos difícilmente se conciliará con el creciente empobreci-

miento. El desarrollo de la pobreza puede haber sido la ocasión óptima que, permitiendo el pago de salarios bajos, hiciera posible a los empresarios una fácil consolidación de las nuevas empresas (9). En este sentido se ha afirmado que el creciente pauperismo en la Inglaterra del XVI —y, por lo tanto, el Cisma y la Reforma, si lo agravaron— produjo circunstancias óptimas para la naciente industria capitalista británica.

La insegura influencia de la Reforma sobre el número y las oportunidades de la población da lugar a discusiones aparentemente más concretas cuando se pasa a tratar los movimientos demográficos que la convulsión protestante pudo haber originado.

La Reforma en Ginebra, por lo menos al principio, provoca un empobrecimiento, porque obliga a huir a las clases más ricas, que se mantuvieron fieles al obispo (10). Pero con esto tocamos un punto aducido en muchas ocasiones para sostener la opinión de que la revolución protestante contribuyó de un modo indirecto al progreso de los países que la acogieron a expensas de aquellos que la combatieron.

Más de un autor ha afirmado que el protestantismo favoreció la expansión del capitalismo en determinados países gracias a que sus adeptos, perseguidos, se vieron forzados a emigrar. Se señala, a este efecto, que los reformados flamencos y los hugonotes introdujeron en Inglaterra el arte de tejer fino y que los desterrados religiosos de Locarno y de Bergamo llevaron a Zurich y a Basilea nuevos ramos de la industria textil. También se indica que, según afirma Voltaire, los hugonotes poblaron las ciudades de Ale-

mania, introdujeron las industrias de los paños y de los sombreros (11) y sanearon las tierras del Brandenburgo (12). Hacen notar otros que las colonias reformadas, gracias al espíritu de templanza y a una incansable laboriosidad (13), muy pronto acumularon capitales que tuvieron que favorecer seguramente la expansión de la vida económica de la nueva patria. Todos estos hechos son absolutamente exactos, pero nada hay que los vincule a la religión de los grupos sociales que los produjeron. Aun cuando sea verdad que aquellos desterrados se vieran inducidos a una actividad infatigable y al ahorro, por la peculiar ética religiosa que aceptaron, no lo es menos que todos los grupos extranjeros minoritarios en países nuevos se hallan sometidos a impulsos semejantes, como han demostrado las diversas investigaciones acerca de la acción de los inmigrantes sobre la vida económica de los países huéspedes. Sin embargo, puede objetarse que aquellos desterrados lo fueron a causa de la religión que profesaban; pero este razonamiento nos llevaría, en todo caso, al absurdo de atribuir los benéficos efectos de este destierro forzado sobre el desarrollo capitalista del país huésped, no a la religión de los perseguidos, sino a las medidas de los perseguidores. Por lo tanto, siguiendo este camino, poco podemos descubrir concerniente a la influencia del protestantismo, en cuanto religión, sobre el capitalismo. Mejor será preguntarnos si estos desterrados acrecentaron la competencia en su nueva patria gracias a sus conocimientos técnicos y a sus virtudes económicas y si se expusieron ellos y sus huéspedes a un incremento del riesgo, a cuya presión creemos puede atribuirse

un gran valor como determinante de la práctica capitalista. Puede sostenerse además que la emigración, especialmente cuando es consecuencia de persecuciones religiosas, separa de la patria perseguidora incluso espiritualmente, y, por lo tanto, educa a los emigrantes en un internacionalismo que desempeña un papel nada despreciable en la mentalidad capitalista. Aun podemos preguntarnos si estos exilados, perseguidos en su patria y sospechosos en las nuevas residencias (14) —como ha demostrado Levy para Inglaterra—, se transformaron, a causa de sus desventuras, en los apóstoles más fervientes de la tolerancia y de le libertad religiosa, formidable conquista para la expansión de los negocios y meta muy preciosa para el capitalista (15). Sin duda, el protestantismo, al romper la unidad de los estados en el territorio religioso, incluso a través de las emigraciones, y al hacer imposible la reconstitución de la misma, puso a los súbditos y al rey ante la necesidad de dejar a un lado la cuestión religiosa para poder recuperar la unidad perdida; y en este sentido, el protestantismo planteó en los estados el problema de la libertad de conciencia —defendida por autorizadas figuras del mismo (16)—, problema que una vez resuelto, eliminó un obstáculo para la vida económica y alentó a situar la cuestión religiosa entre los problemas que podían dejarse de lado. Desde este momento, el Estado va haciéndose cada vez más benigno respecto al capitalismo, porque ya no tiene que defender frente a él un credo, sino tan sólo determinados intereses y, en este terreno, no resulta difícil encontrar más adelante una base de entendimiento.

Donde el protestantismo fué inicialmente minoría y donde se enfrentó de algún modo con el monarca favoreciendo la aparición de un sentimiento completamente moderno, aunque no desconocido para algún político medieval, planteó a los súbditos el problema de quién era el Estado, si ellos o el soberano, y de qué directiva, interés o voluntad debía prevalecer, si la propia o la del soberano (17). No cuesta mucho somprender la importancia que tenía para los fines del progreso capitalista el simple planteamiento de semejante problema. Dada la lucha para la conquista del Estado, desde el momento en que se plantean estos problemas comienzan los esfuerzos por hacer coincidir los intereses defendidos por el Estado con los propios intereses, aunque sea idealizándolos como intereses de la civilización. No ha sido difícil descubrir que los diecisiete artículos de la *Declaración de derechos* de los revolucionarios franceses derivan de los *Bills of Rights* americanos de 1776, los cuales, a su vez, están en relación con los *convenants* de las comunidades puritanas animadas por un espíritu calvinista (18). Por consiguiente, en los comienzos de estas empresas encontramos a la ideología protestante muy cercana a la revolucionaria, dirigida toda ella hacia la realización de regímenes parlamentarios y sistemas democráticos plenamente justificados, como ha señalado Weber, por el principio calvinista de no deber ser glorificadas las criaturas, a las que nunca deben aplicarse tratamientos diferenciales (19). La preparación del advenimiento de los sistemas democráticos ha sido atribuída también a los cuáqueros, porque en sus mítines se colocaban todos, siempre, en un

absoluto pie de igualdad (20), y porque, al determinar los deberes respecto al uso de las riquezas, nunca tuvieron en cuenta para nada aquellas diferencias de clase y de condición social que los moralistas católicos tomaban en consideración (21).

Por el contrario, los seguidores de John Wesley no actuaron en un sentido favorable al advenimiento de los gobiernos representativos, porque, fieles a la declaración del Maestro: "nosotros no somos republicanos ni quedemos serlo" (22), rechazan la doctrina de los sistemas parlamentarios por razones morales, prácticas e ideológicas (23).

2. Los moralistas protestantes y los problemas económicos.

Nos parece fuera de toda duda que el protestantismo, por alguno de los caminos indicados, ejerció una influencia positiva a los efectos de una mayor facilidad en la consolidación del capitalismo. Sin embargo, esta acción habría sido despreciable en caso de que, por otras razones, hubiese faltado un incentivo para el espíritu capitalista. Es necesario afirmar inmediatamente que los reformadores realizaron esta acción alentadora de un modo inconsciente. Lo demuestra el hecho de que teólogos y moralistas de las distintas sectas combatieron las manifestaciones capitalistas interpretadas por ellos como actos de adoración de la riqueza, hasta tal extremo que, teniendo esto presente, puede aplicarse a todo protestantismo primitivo lo que Tawney afirma del inglés: "si la Reforma descubrió

fuerzas que obraron como disolventes de la actitud tradicional del pensamiento religioso respecto a las manifestaciones sociales y económicas, lo hizo sin propósito deliberado y contra la intención de los reformadores" (24). "Por tanto, debemos convencernos —escribe Weber— de que los efectos producidos por la reforma sobre la civilización fueron en gran parte (y mejor, para nuestro especial punto de vista, en la mayor parte) consecuencias imprevistas y, desde luego, no queridas de la obra de los reformadores, y a menudo divergentes u opuestas a todo lo que soñaban en sus ideales" (25).

Está archidemostrado el conservadurismo económico de Lutero (26), testimoniado por sus ideas patriarcales acerca del comercio y su decidida aversión al interés (27); y no sólo ya no lo discute nadie, sino que no falta quien, al tratar nuestro problema, intenta abreviar, negando que sea "un estímulo para entrar en el poderoso movimiento progresivo de la vida económica moderna" (28).

El mismo Calvino, que nos recuerda a Santo Tomás cuando quiere encontrar una justificación social para el comercio (29), no ahorra violentos ataques contra Venecia y Amberes, consideradas por él como centros de la catolicidad crematística. Calvino, con precisión inferior a la de los escolásticos, pero con idéntica postura anticapitalista, condena como ilegítimas las ganancias realizadas con perjuicio del prójimo y las acumulaciones de riquezas hechas "pour remplir nostre avarice, ou despendre en superfluité" (30). El reformador ginebrino tampoco descubre nada nuevo a los católicos cuando observa que es preciso tener mode-

ración en el uso de los bienes, porque todas nuestras cosas constituyen un depósito del que tendremos que rendir cuentas (31).

En la república cristiana que fundó y dirigió hasta 1541 se adoptaron severas medidas contra el derroche en la vida económica, persiguiéndose a los despilfarradores y condenándose a muerte, sin más, a un rico banquero, porque hizo un uso de las riquezas no conforme con la moral (32). En 1580 los continuadores del reformador de Ginebra, capitaneados por Teodoro Beza, se opusieron a la fundación de un Banco público, sosteniendo que no era deseable transformar Ginebra en una ciudad de banqueros y de ricos (33).

Si Calvino adopta una postura acatólica frente al problema de la usura, después veremos por qué razones, a lo largo del XVI y del XVII se reiteraron frente al mismo problema las condenas pronunciadas por los sínodos de los hugonotes y de los reformados holandeses (34), cuya ética condenaba incluso el trabajo continuo, que roba tiempo y energías al servicio de Dios, y consideraba como un síntoma de locura el ejercicio del deseo de ganancias (35). La Iglesia escocesa tampoco se mostró más benigna con las primeras manifestaciones capitalistas (36).

La ética económica de los cismáticos y reformados ingleses se hallaba típicamente orientada hacia la más rígida concepción católica, que a menudo termina por ser superada. Las ideas de los teólogos de la primitiva iglesia anglicana acerca de la propiedad se enlazan con las doctrinas escolásticas (37), al igual que las opiniones de los protestantes americanos del XVIII conservan muchos ecos de ellas (38). El famosísimo

Bucer en *De Regno Christi* exige, partiendo de la sombría observación de que todos los comerciantes son ladrones, que solamente puedan ejercer el comercio las personas piadosas y dedicadas al Estado más que a los intereses propios. Hipler todavía va más lejos, solicitando en su "Divine Evangelical Reformation" que sean disueltas todas las compañías de mercaderes (39). Wilson *(A Discourse upon Usury,* 1572) y Jevel *(Esposition upon the Epistle to the Thessalonious,* 1583) apoyan a las autoridades reformadas inglesas que continúan a fines del XVIII prohibiendo el préstamo a interés (40), cuya licitud, por el contrario, defiende, siguiendo las huellas de Calvino, Bullinger, autor de los célebres "Decadi". Quien quiera además hacerse idea del punto de vista de un puritano del XVI acerca de los negorios, no tiene más que leer los versos sobre la conducta del mercader (41), escritos por Roberto Crowley en su *Voyce of the laste trumpet... calling al estats of men to the ryght path of their vocation* (1550).

Las últimas agrupaciones reformadas no se mostraron menos rígidas: diversas sectas protestantes americanas se pronunciaron a favor de la limitación del industrialismo capitalista (42).

En dos sectas, la de los cuáqueros y la de los wesleyanos, encontramos el alternar de rígidas prescripciones desfavorables para la expansión de la vida económica con prescripciones que parecen haber facilitado el advenimiento del capitalismo.

Los cuáqueros pasaron a reglamentar minuciosamente la actividad económica de sus adheridos, vigilaron que nadie faltase a su deber respecto a la ver-

dad, a la corrección y a la puntualidad, y ayudaron a todos con el consejo y con subsidios para que obtuvieran éxito en los negocios. Sin embargo, hay que hacer notar que el móvil de estos hechos parece ser no tanto un móvil religioso como la clara aspiración a servirse de las acciones humanas bien dirigidas para obtener la amistad y la tolerancia hacia la nueva secta. Admitida esta interpretación, corroborada por las circunstancias en que se desenvolvió la actividad de los cuáqueros en los primeros años de su aparición, resulta, en consecuencia, que la buena conducta en los negocios no es tanto un deber hacia Dios como un método apologético: es necesario demostrar que los *friends* se conducen de modo irreprochable para conquistar adeptos. Semejantes preocupación puede haber llevado, aunque sea en honor de otros principios, a la exageración (tal parece desde un punto de vista estrictamente religioso) de excluir de la secta a quienes incurren en quiebra (43). En su conjunto, esta postura contribuyó de modo indudable a formar entre los cuáqueros el "tipo" capitalista, no tanto por la predicación de las virtudes, que también efectuaban evidentemente los católicos, como por el predominio concedido a las virtudes económicas, casi hasta el extremo de que su ejercicio fuese el único medio de glorificar a Dios. Además, estas predicaciones incitan a adquirir buena fama ante el mundo y, por lo tanto, en vez de vincular las obras a reglas extra-económicas las vincula al éxito, sancionando de esta manera la adopción de un criterio interno de racionalidad. Por otra parte, importa no olvidar que la moral cuáquera también poseía normas que limitaban la ex-

pansión de la actividad económica; así, la prohibición de prestar juramento hizo imposible la pertenencia a corporaciones; la teoría del justo precio, sostenida por Fox y W. Smith *(Universal Love,* 1663), dificultó la especulación sobre mercancías; y la recomendación de contribuir al mantenimiento de la paz hizo inconveniente cultivar las industrias bélicas (44). Como caso típico de limitación de la vida económica impuesta por la moral cuáquera puede servir el ocurrido a William Pegg, hombre dotado de un singular talento artístico, que gracias al aprovechamiento de sus facultades, pudo granjearse un empleo bastante lucrativo; pero, persuadido un día de la necesidad de obedecer el mandato del Deuteronomio, aceptado por los cuáqueros, de no hacer imágenes, dejó de dibujar, perdió su empleo y renunció al bienestar (45).

Los wesleyanos, todavía más que los cuáqueros, se vieron incitados por su fe a obrar en sentido capitalista, ya que aquella se coordinaba muy bien con la necesidad de una vida económica vivaz (46); sin embargo, tampoco faltan restricciones en la moral de John Wesley, que parecen contradecirse con el imperativo metodista: "gana lo más que puedas". Ciertamente, no debe calificarse de capitalista la norma según la cual puede prestarse a interés, pero no por encima del tipo legal (47); ni mucho menos ha de descubrirse un espíritu capitalista en la advertencia de Wesley: "no podemos provocar la ruina de nuestros competidores con objeto de beneficiarnos" (48).

En conjunto, salvando la excepción parcial representada por los cuáqueros y los wesleyanos, en la letra de la moral protestante se observa una constante

postura crítica frente al capitalismo. Tal postura ha permitido afirmar que, en esto, el protestantismo no es distinto del catolicismo (49). Es incontrovertible que existe una reiteración de conceptos y ella se da también en aquellas expresiones de Baxter en las que Weber pretendió descubrir una superación de la postura católica (50). Los errores de este escritor, perfectamente demostrables, deben llenarnos de cautela para aceptar los juicios referentes a la ayuda del protestantismo al capitalismo, cuando dichos juicios se basan solamente en alguna regla de moral, porque no es un caso raro que tales conclusiones sean fruto de la ignorancia de dichos autores respecto a la moral católica; así toman por expresiones originales algunas que a menudo no hacen más que traducir en idioma vulgar las expresiones latinas de la doctrina católica (51).

La admisión del préstamo a interés por Calvino (52) no es una reiteración del pensamiento social católico. Pero esta concesión calvinista —que constituye un argumento a favor de la tesis desarrollada en el párrafo siguiente— se aparta de la práctica protestante, que quiere retornar a la doctrina evangélica, precisamente por los motivos en que se basa, y se apoya, para justificarse, en una idea fundamental para los fines de nuestra investigación: en la inutilidad de las obras como medio de salvación. Calvino deja de prohibir la usura porque se comprueba que está de acuerdo con el orden natural de las cosas y el calvinismo del XVI es realmente consecuente al resolver en este sentido. Si los protestantes juzgaron otros hechos económicos según una postura más de acuerdo con el

pensamiento tradicional, lo hicieron porque no supieron (como habían sabido en el caso de la usura) extraer corolarios consecuentes del nuevo principio fundamental, o porque no llegaron a percibir lo que realmente eran los fenómenos económicos. Donde alcanzó esta percepción y donde extrajo de ella las deducciones lógicas, el protestantismo se mostró fiel a su "descubrimiento", situándose en oposición a la ética social católica. A este propósito puede señalarse como típico lo sucedido entre los protestantes de América, que a principios del XVIII todavía defienden los rígidos ideales ético-económicos semejantes a los católicos, y que sin embargo, observada la realidad, terminan por ser indulgentes con la práctica, sin sentirse por ello en discrepancia con los fundamentos de su religión (53).

Por eso cuando Robertson escribe —y lo repite Gordon Walker en otros términos (54)—, que no sólo el protestantismo no influyó sobre el capitalismo, sino que éste influyó sobre la ética social del protestantismo, el autor no descubre nada nuevo (55) ni absurdo; y no tendría por qué maravillarse de esto si reflexionara que, admitida la idea de la salvación, con independencia de las obras, y admitido el libre examen, obra consecuentemente el protestante que acepta el orden racional del mundo tal como resulta de la actividad instintiva del hombre, y no el protestante que todavía se preocupa por actuar de acuerdo con un deber ser. Los principios fundamentales del protestantismo conducen, por imperio de la lógica, a la santificación de lo real, mientras que obstinarse en pres-

cribir al mundo límites extraños al mismo es resíduo de doctrinas que el protestantismo quiere combatir.

La extensa hipótesis perfilada por Weber, al concluir su conocido ensayo, respecto a una posible influencia de las circunstancias sociales sobre el desenvolvimiento de la ética protestante, se halla mal fórmulada, porque permite pensar en una influencia deformadora, siendo así que el desarrollo de los acontecimientos influyó sobre la ética protestante, haciéndola cada vez más protestante (56) y, por consiguiente, más consecuente con sus dos principios fundamentales de cuanto lo fué en sus orígenes, en los cuales, desligadas las obras del premio, mantenía para ellas una norma extrínseca como si todavía tuvieran que ser juzgadas a partir de ella. En un primer tiempo, pareció que la gloria de Dios, y no la salvación, exigiese una forma de obrar conforme con determinados ideales, pero desarrollando el concepto de la predestinación, no resultó difícil aplicarlo a las circunstancias, a los hechos más nimios de la vida, lo que significó desligar las acciones de vínculos ajenos a su racionalidad intrínseca.

La actividad desarrollada por el protestantismo contra el capitalismo (57) no determina en definitiva la valorización de sus relaciones mutuas. Lo que cuenta es la afirmación fundamental del primero; los límites impuestos a la vida económica caen por sí solos en cuanto una lógica más aguda extrae las consecuencias del principio (58). El edificio prescriptivo se quiebra al chocar contra la vida, que se muestra más ortodoxa que los moralistas y termina por conducirles —con curiosas prescripciones, como la de los cuáqueros excluyendo de la secta a los quebrados (59)— a incitar, por motivos religiosos, a una circunspección sin límites y a temer el fracaso más como motivo de excomunión que de miseria.

3. El protestantismo y el capitalismo.

Según Max Weber, el protestantismo fomentó el desarrollo del capitalismo, introduciendo en el mundo la idea vocacional, en virtud de la cual cada individuo, por lo menos en sus orígenes, se entregaría en cuerpo y alma a cultivar la actividad para que era llamado, persuadido de que éste era su único deber ante Dios. En mi opinión, Max Weber se equivoca, aunque no tanto como los que declaran solemnemente que "en general el protestantismo, comparado con el catolicismo, tal vez da un impulso mayor al espíritu de iniciativa individual, porque confiere al mismo individuo toda la responsabilidad directa e inmediata ante el Señor, no admitiendo intervención alguna ni de los santos, ni de las oraciones ajenas" (60). Dejando a un lado esta opinión, profundamente equivocada, consideramos que no es arriesgado afirmar que la solución de Weber no puede ser aceptada por diversas razones: ante todo, porque excluye que con anterioridad a la idea vocacional protestante haya existido el espíritu capitalista. Es verdad que Weber intenta evitar la objeción de la existencia de fenómenos capitalistas anteriores al protestantismo, atribuyendo a sus autores un espíritu distinto y estableciendo la división entre capitalismo y espíritu capitalista (62);

pero también es verdad que, siendo elegante la forma de salvar la objeción, de hecho no satisface en absoluto. ¿Cabe imaginar la esencia de un hecho (y para Weber el espíritu capitalista es la esencia del capitalismo) que se observa mucho después del hecho? Sin embargo, la tentativa de Weber debe tomarse en consideración para comprender la gravedad del verdadero problema, que es uno muy distinto, a saber: existieron hechos capitalistas antes del protestantismo y, si se admite que esos hechos no son capitalistas si no son producidos por el espíritu capitalista, es necesario sacar la conclusión de que el espíritu capitalista debía existir antes del protestantismo. Se llega a esto razonando lógicamente sobre los datos utilizados por Weber. Así que no podemos admitir la idea vocacional como madre del espíritu capitalista, o mejor, debemos afirmar que dicha idea existía antes del protestantismo. Por otra parte, mucho menos puede ser aceptado que el hombre jamás hubiera perseguido racionalmente el lucro con anterioridad a la idea vocacional. Es cierto que la idea de lo racional es relativa, pero también lo es que los pueblos conocieron antes del protestantismo la idea de lo racional en sentido económico, la idea del mínimo medio, que sin duda ha experimentado la influencia de los conocimientos modernos. Hasta tal punto, que en el fondo tienen razón quienes admiten que el capitalismo ha existido siempre desde el punto de vista del lucro y desde el punto de vista de la idea de racionalidad económica, aunque estuviese limitada a algunas afirmaciones en el campo puramente privado. Contra éstos y contra Weber podemos objetar que el instinto de lucro es

innato en el hombre, que los hombres siempre intentan utilizar el mínimo medio según los límites de su conocimiento, y que los hombres soportan frenos o impulsos ajenos a este instinto. El germen del espíritu capitalista es este instinto y esta tendencia, por lo que *in nuce* el espíritu capitalista ha existido y existirá siempre; mas no ha existido siempre ni siempre existirá el espíritu capitalista como fuerza social. De tal espíritu capitalista hablamos nosotros y debemos hablar; esta es la esencia del capitalismo, fenómeno social. Este se halla en relación con las religiones, porque ellas, cuidando la disciplina de las potencias espirituales del hombre, pueden en unión con otros fenómenos sociales aniquilarlo, frenarlo o alentarlo. Y no pueden hacerlo nacer porque lo encuentran nacido, mejor dicho, innato en el hombre.

Todavía pueden oponerse otras críticas a la obra de Weber. Robertson ha demostrado que la idea vocacional, a la que aquél atribuye un gran valor como determinante del origen del espíritu capitalista, no ha poseído siempre el contenido que suponía el sociólogo alemán. Los protestantes del siglo XVI, Latimer, Lever, por ejemplo, se sirven de la idea de vocación precisamente para combatir las manifestaciones que Weber considera características del espíritu capitalista (63). Todavía en el siglo XVII, el mismo Baxter —del cual Weber considera que aporta abundantes pruebas a su tesis— atribuye un significado equívoco a la idea vocacional (64), y es necesario llegar hasta el siglo XVIII para descubrir entre los puritanos un contenido filocapitalista en la idea de vocación (65). La plenitud de pruebas obtenida por Robertson, que

parece adquirir nuevo valor con las conclusiones de una obra de Beins (66), tal vez exalta a este autor, quien llega a escribir que hay que volver del revés la tesis weberiana y que ahora es el momento de preguntarse si no habrá sido el predominio de la mentalidad capitalista entre las clases medias lo que haya impreso una evolución lenta, pero segura, de sentido capitalista, a la ética social del protestantismo. El historiador no puede ignorar —agrega Robertson— que si la idea vocacional hubiese producido el capitalismo, como dicha idea es idéntica en el protestantismo del XVI, en el catolicismo del XIV y en el protestantismo y algunas corrientes católicas del siglo XVIII, tendría que llegarse a la conclusión de que, desde este punto de vista, el protestantismo y el catolicismo tuvieron la misma importancia para el desarrollo del espíritu capitalista (67). La observación de Robertson no parece infundada, puesto que la idea vocacional, atribuída por Weber a los protestantes, era, efectivamente, muy viva antes de la Reforma, y en el campo católico se mantiene viva después de ella, hasta el punto de que en los tiempos modernos Bourdaloue, Houdry, Feugère, Griffet y Massillon han repetido a los fieles de Francia no sólo que Dios señala un lugar en el mundo a cada uno, sino que la voluntad de Dios es "que chacun soit dans le monde parfaitement ce qu'il est" (68), porque "accomplir fidèlement tous ses devoirs, s'occuper de travaillet..., agir dans son état selon la volonté et le gré de Dieu, c'est prier", desde el instante en que "les devoirs d'état sont... en un sens de vrais devoirs de Religion" (69) y "l'état où Dieu nous a placés [est] l'unique voie de notre

talut" (70). A esta idea decididamente católica no se le puede reprochar, como ha hecho recientemente Groethuysen (71), que condene los esfuerzos humanos dirigidos a mejorar la situación personal, porque, después de la interpretación dada por Gaetano en el siglo XVI a la doctrina de Santo Tomás, parece evidente que quien tiende en la vida a procurarse la situación que las dotes y fuerzas recibidas hacen suya no se rebela contra Dios, sino que intenta alcanzar el puesto que Dios le ha concedido potencialmente.

Ahora la explicación de Weber, por sí sola y en primer lugar, nos resulta insuficiente, y es preciso averiguar si, en virtud de otros motivos, el protestantismo alentó o refrenó al espíritu capitalista —radicado siempre en germen dentro del hombre—, combatido y reprimido por el catolicismo, transformado en fuerza social durante el siglo XV, al decaer el catolicismo, y estimulado por el humanismo en cuanto éste sirvió para debilitar los vínculos católicos.

El protestantismo ha alentado al capitalismo, por cuanto sostuvo la inexistencia de relación entre las acciones terrenas y el premio eterno. Desde este punto de vista resulta ineficaz y no puede subsistir cualquier distinción entre las corrientes luteranas y calvinistas, porque si es verdad que Calvino ligó la salvación a la arbitraria predestinación divina, Lutero la subordinó exclusivamente a la fe, y, por lo tanto, ambos dejaron de vincularla a las obras (72). Sin embargo, la afirmación calvinista sin duda es más enérgica, y, por consiguiente, más capaz de dar abundantes frutos en el sentido indicado (73).

Semejante afirmación priva de base a cualquier

tipo de moral sobrenatural, y, por lo tanto, a la ética económica del catolicismo, abriendo el camino a mil sistemas de moral, todos naturales, todos terrenos, todos cimentados en principios inherentes a las cosas del mundo. Partiendo de este principio, el protestantismo obró en un sentido positivo, como opina Weber, sino en un sentido negativo, al abrirse el camino de la acción positiva a los numerosos impulsos (74) que en las épocas anteriores a la Reforma (ideología humanista y riesgo de los mercados lejanos), en las coetáneas (ideologías renacentistas y revolución de los precios) y en las subsiguientes (ideologías naturalistas y revolución industrial), indujeron al hombre, de un modo natural, a obrar sobre la base de exclusivos criterios económicos. El catolicismo actuó contra el capitalismo intentando limitar estos impulsos para no perturbar un plan ideal de armonía entre todas las esferas de la vida; el protestantismo actuó en su favor allanando el camino de los mismos en un sentido religioso. De esta manera se hace posible conciliar la acción del protestantismo con la acción de otras ideologías y de diversos agentes naturales, y también se evita la crítica dirigida por Tawney a Weber (75).

En el capítulo precedente vimos que el espíritu capitalista se ha manifestado en un acto realizado por quien no creía momentáneamente un deber limitar su propia actividad según unas normas de moral revelada. Vimos también que la continuidad de la serie de estos actos estaba minada por la posibilidad de la actuación represiva del remordimiento (76), la cual actuación represiva no se elimina más que desarraigando la convicción de que procede. Se trata de separar el mundo de Dios; de unificar la dualidad mundo-cielo, tan querida por el cristiano; de desenlazar la felicidad terrena de cualquier otro destino. Y todo esto significa eliminar los santos y los moralistas, las agonías y los éxtasis (77). Todo ello es lo que comienza a hacer el escepticismo del Humanismo y es completado en el terreno religioso por la positiva afirmación del protestantismo (78). "Por consiguiente, la creación de una nueva mentalidad, incluso en el terreno económico, no puede ser considerada como obra del protestantismo, y menos de una sola entre las sectas protestantes, sino que constituye una de las manifestaciones de la convulsión general del pensamiento, que caracteriza al período del Renacimiento y de la Reforma, por la que tanto en el arte como en la filosofía, en la religión como en la moral y la economía, el individuo se libera o tiende a liberarse de los vínculos que le fueron impuestos durante el Medievo." (79).

Las clases mercantiles, más sometidas a la influencia del espíritu capitalista, esperaban de modo inconsciente que la convulsión religiosa aportara un refrendo de las discrepancias que interiormente las agitaban. Que los mercaderes esperaban que la Reforma trajera liberación, y no ataduras, lo demuestra la lucha dirigida contra Calvino, cuando éste se reveló rigorista, por los mercaderes de Ginebra, capitaneados por Pedro Ameaux (80). Y, en definitiva, aquellos mercaderes intuyeron mejor que los reformadores, a dónde deberían conducir las ideas de la Reforma. Contra las intenciones de sus iniciadores, el pro-

testantismo representa en la evolución del mundo moderno hacia la secularización el momento en que la religión reconoce que la moral de los negocios tiene una base legítima en la tierra. Si el premio de una acción no es más que los resultados obtenidos, la idea del máximo resultado queda como idea racionalizadora de la acción. Esta es la enorme revolución cumplida por el protestantismo con la simple afirmación recordada más arriba, que adquiere un valor inmenso en cuanto se trata de una afirmación religiosa abrazada por inmensas muchedumbres, para las que se transforma en norma de vida. Desde el momento en que deja de aplicarse a las acciones humanas, incluso las económicas la medida de la salvación para aplicar la del éxito, queda resuelto en sentido humano el combate que el hombre tenía que librar entre su instinto, sus necesidades y el mandato divino. Si el mismo Dios, como medida del orden, establece el éxito intrínseco, mediante el cual Él conduce al hombre (81), la racionalización económica de las acciones económicas, ¿no es tal vez la realización de un designio divino y no es un cansancio tranquilo, no perturbado por las dudas, no detenido por las incertidumbres ni echado a perder por el fruto de los remordimientos: el cansancio de quien realiza su trabajo de la mejor forma posible, considerando mejor una forma solamente desde el punto de vista del resultado? Un reciente biógrafo de Calvino ha subrayado que la modernidad del reformador ginebrino radica en haber puesto fin a la discrepancia entre las exigencias del espíritu y las económicas (82).

Al imbuir semejantes convicciones en el hombre,

al basar los esfuerzos humanos sobre esta nueva piedra, el protestantismo favorece el dominio del espíritu capitalista, o, mejor todavía, legitimó dicho espíritu, lo santificó. De los esfuerzos capitalistas ha hecho esfuerzos religiosos, que, aunque no supongan méritos, porque Dios premia al hombre de otra manera, son la única forma que tiene el hombre para quemar un grano de incienso al terrible Señor del Cielo y de la Tierra. Tiene Hauser toda la razón cuando escribe: "Calvino, separando intrépidamente lo que es de Dios de lo que es de los hombres, enseña que el cristiano puede alcanzar la salvación en su profesión con tal que la ejerza como mejor sepa y utilice completamente los dones de Dios... Calvino no podía prever un Rockefeller o un Carnegie. Pero más cercano a Erasmo y a Rabelais de lo que suponía, contribuyó a otorgar de nuevo sus derechos a las virtudes simplemenee humanas." (83). De esta manera el protestantismo se ha mostrado como la sanción religiosa de los libres esfuerzos de los hombres por alcanzar la riqueza (84). El espíritu capitalista se ha encontrado justificado y han quedado sin oposición las acciones de las circunstancias naturales que empujan al hombre a armarse en la defensa a ultranza de sus propios intereses económicos.

En conclusión, desde nuestro punto de vista, el protestantismo no ha representado más que un desarrollo ulterior en el proceso de desvinculación de las acciones humanas de sus límites sobrenaturales. Obrando en tal sentido no ha producido efectos nuevos, sino que ha facilitado las manifestaciones de un movimiento que había dado sensibles muestras de vi-

talidad antes de la Reforma y que seguirá adelante después de ella (85), superando las intenciones de los reformadores, quienes, pensando en un retorno al Evangelio, ni siquiera sospechaban cuáles serían los frutos de su acción.

NOTAS AL CAPITULO SEPTIMO

(1) Después de que Fox con sus cuáqueros reprobó la esclavitud, John Wesley lanza en 1774 sus *Thoughts upon slavery*, que señalan el comienzo de una intensa campaña antiesclavista por parte de los wesleyanos (WARNER, J., *The Wesleyan Movement in the Industrial Revolution*, London, Longmans, 1930, pp. 41-43).

(2) EHRENBERG, R., *Das Zeitalter der Fugger*, Jena, Fischer, 3.ª ed., 1922, vol. II, p. 178 y siguientes.

(3) LILJEGREN, S. B., *The Fall of the Monasteries and the Social Changes in England leading up to the great Revolution*, Lund, C. Gleerup, 1924; algunas conclusiones exageradas a que llegó este autor fueron criticadas en nuestro ensayo: *Alcune conseguenze economiche dei provvedimenti eversivi di Enrico VIII*, en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", julio 1932, con bibliografía. Véase también: KRAUS, J., ob. cit., p. 100.

(4) FANFANI, A., *Scisma e spirit. capit. in Inghilterra*, cit.

(5) NEF, J. U., ob. cit., vol. I, pp. 133-56.

(6) KOHT, H., *Les luttes des paysans en Norvège*, París, Payot, 1929, pp. 56-57.

(7) KASER, K., *Riforma e controrif.*, ob. cit., p. 41.

(8) CANTILLON, R., *Essai*, ob. cit., lib. I, cap. XVI.

(9) MAZZEI, J., *Politica econ. intern. inglese*, ob. cit., p. 47.

(10) SAYOUS, A. E., *Les placements de fortunes à Genève depuis le XV siècle jusqu'à la fin du XVIII*, en: "Revue économique internationale", mayo 1935, p. 263.

(11) VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, París, Diderot, 1864, p. 419.

(12) ROTA, E., *Quel che la Germania deve alla Francia*, en: "Rivista delle nazioni latine", dic. 1918, p. 323.

(13) LEVY, H., *Der Wirtschaftsliber*, ob. cit., p. 12.

(14) LEVY, H., ob. cit. pp. 8-10.

(15) Adviértase que entre los protestantes de América se encuentran los primeros individuos que destacan los beneficios de la libertad en pleno siglo XVIII. Adriano van der Donck afirma que la riqueza de Nueva Holanda depende de la libertad y escribe además que cualquier restricción del "individual gain or private trade" conduce a la decadencia económica (DONCK, A., *Representation of New Netherlands*, p. 39). Brandfort, W., expone admirado observaciones semejantes en pp. 162 y 201 de su *Of Plimoth Plantation*.

(16) Como son Milton, Locke y Cronwell, el último de los cuales expresa muy bien su pensamiento a este propósito al escribir: "The State, in choosing men to serve it, takes no notice of their opinions; if they be willing faithful to serve it, that satisfies" (CROMWELL, O., *Letters*, ed. Tauchnitz, par. II, carta 20 del 10 de marzo de 1643). Para los protestantes franceses defensores de la tolerancia, véase: MORNET, ob. cit., p. 23.

(17) La primera experiencia a este propósito se tiene en la revolución campesina de Alemania, en la que los cultivadores invocan contra el soberano un supuesto derecho di-

vino a pagar impuestos más ligeros ya prestando servicios más leves. Este fué el primer hecho no "suscitado directamente por los animadores supremos de la Reforma; sin embargo, fué sin duda una consecuencia, aunque no deseada, de la Reforma". (KASER, K., *Riforma e controriforma*, tr. it., Firenze, Vallechi, 1927, p. 38).

(18) DE RUGGIERO, G., *Storia del liber.*, ob. cit., p. 73

(19) Sobre la importancia del puritanismo para la consolidación de los ideales democráticos véase: JAMES, M., *Social Problems and Policy during the Puritam Revolution*, London, Routledge, 1930, p. 340. Esta afirmación no es nueva, pues muchos años antes la hicieron TROELTSCH, E., *Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, ob., cit., p. 61, y GIOVANNETTI, E., *Il tramonto del liberalismo*, Bari, Laterza, 1917, p. XVIII y 35.
Sin embargo, importa no olvidar que la idea de predestinación ha sido juzgada anti-igualitaria por naturaleza (GONNARD, R., *Histoire des doctrines économiques*, ob. cit., p. 662-3) y que en Ginebra los calvinistas mantuvieron en sus leyes suntuarias una neta distinción entre las clases (TROELTSCH, E., *Die Soziallehren*, ecc., ob. cit., p. 656 y 964). Acerca de las relaciones entre la práctica calvinista primitiva y la incipiente democracia, cfr.: DE RUGGIERO, G., *Storia del liber.*, ob. cit., p. 17.

(20) GRUBB, I., *Quakerism and Industry before 1800* London, Williams y Norgate, s. f., p. 177.

(21) En la predicación cuáquera sobre la sencillez de los vestidos se muestra tal preocupación igualitaria que se dirige directamente al productor para imponerle la confección de artículos que no sean de lujo (GRUBB, I., ob. cit., cap. VI), lo cual demuestra que se cultiva el ideal de una sociedad situada sobre un mismo plano en lo que es refiere al vestido. Ahora bien, aunque por los católicos también se recomienda la simplicidad en los vestidos, existe en la predicación cristiana la preocupación de poner en correlación dicha sencillez con la distinción social, de modo que hasta SAVONAROLA (*Della semplicità della vita cristiana*, Fi-

renze, Lib. Ed. Fiorentina, 1925, lib. I, II, concl. V, p. 64 y concl. VII, pp. 69-70), uno de los moralistas católicos más rígidos, concede que a la altura de la clase social a que pertenece una persona deben corresponder también la manera y la riqueza de sus vestidos.

(22) WESLEY, J., *Works*, London, Wesleyan Conference Office, 1872, vol. XII, p. 455.

(23) WARNER, W. J., ob. cit., pp. 86-7.

(24) TAWNEY, R. H., *Relig. and the Rise* ecc., ob. cit., pp. 84-85.

(25) WEBER, M., *Die prot. Ethik*, ecc., ob. cit., cap. I, par. 3.

(26) GRISAR, H., *Luther*, Freiburg im B., Herder, 1912, vol. III, p. 579 y siguientes; TROELTSCH, E., *Die Soziallehren* ecc., ob. cit., p. 571-84.

(27) LUTHER, M., Werke, Eerlangen, 1826-1868, vol. XXII, p. 201 y vol. XXIII, p. 306.

(28) TROELTSCH, E., *Il protestantesimo*, ecc., ob. cit., p. 67; BEZOLD, F. (von), *Stato e Società nell'età della Riforma*, tr. it., Venezia, "La nueva Italia ed.", s. f., p. 120; WEBER, M., ob. cit., cap. I, par. 3.

(29) HAUSER, H., *Les débuts*, ecc., ob. cit., p. 72. Para la ética económica de Calvino: TROELTSCH, E., *Die Soziallehren*, ecc., ob. cit., p. 705 y siguientes.

(30) CALVIN, J., *Institution de la Religión Chréstienne*, texte de la première edition française (1541), París, Champion, 1911, vol. I, p. 160.

(31) CALVIN, J., ob. cit., vol. II, pp: 713-14 y 820-21.

(32) FRESCHI, R., *Giovanni Calvino*, Milano Corticelli, 1934, vol. I, p. 215, 217, 322, 323.

(33) SAYOUS, A. E., *La banque à Genève pendant les XVI, XVII et XVIII siècles*, en: "Revue économique internationale", septiembre 1934, p. 445.

(34) WEBER, M., *Die prot. Ethik*, ob. cit., cap. II, par. 2.

(35) BEINS, E., *Die Wirtschaftsethik der calvinistichen Kirche der Niederlande*, 1565-1650, Gravenhage, Nijoff, 1922.

(36) ROBERTSON, H. M., ob. cit., p., 98-99.

(37) TAWNEY, R. H., ob. cit., p. 145-8.

(38) JOHNSON, E. A. J., *American Economic Thought in the Seventeenth Century*, London, King, 1932, p. 84, 93-7.

(39) TAWNEY, R. H., ob. cit., pp. 88 y 142. Sobre las opiniones de Latimer y Lever véase: ROBERTSON, H. M., ob. cit., pp. 9-13.

(40) ASLHEY, W., *An Introduction to English Economic History and Theory*, London, Longmans, 1920-22, vol. II, p. 467. Como ilustración de todo el problema véase la bella introducción de Tawney a la reedición (1925) de la obra de Wilson.

(41) Citado por ROBERSTON (ob. cit., pp. 12-13):

Nowe marke my wordesthou marchaunte man
Thow that dost use to bie and sell,
I wyll enstruct the, if I can,
How thou maiste use thy callynge well.
Fyrst se thou cal to memori
The ende wherfore al men are made.
And the endevour busily
To the same ende to use thy trade.
The ende why all men be create,
As men of wisdome do agre,
Is to maintaine the publike state
In the contrei where thei shal be.
Apply thy trade therfore, I sai,
To profit thy countrey with al;
And let conscience be thy stay.
That to pollinge thou do not fall.

(42) TODD, ob. cit., pp. 568-88,

(43) GRUBB, I., *Quakerism and Industry*, ob. cit., páginas 90-92.

(44) GRUBB, I., ob. cit., pp. 120, 34 y 130-31.

(45) GRUBB, I., ob. cit., pp. 106-07.

(46) WARNER, W. J., ob. cit., p. 141.

(47) WARNER, W. J., ob. cit., p. 145.

(48) WESLEY, J., *Works*, vol. VI, p. 128.

(49) ROBERTSON, H. M., ob. cit., pp. 6-7.

(50) A este propósito resulta típica la que prohibe perder el tiempo (WEBER, M., *Die prot. Ethik*, ob. cit., cap. II, par. 2).

(51) En las ideas wesleyanas de que el súbdito no puede hacer valer por la fuerza los derechos que tenga frente al gobierno, no descubrimos novedad alguna respecto a la moral católica, tal como fué enseñada por el Aquinatense; lo mismo cabe decir respecto a que el mercader no puede perjudicar a los competidores contratanto a precio distinto del de mercado y sobre que el rico no puede satisfacer inmoderadamente sus necesidades (WARNER, W., ob. cit., páginas 110-111, 158). Además la frase de Wesley: "The fault does not lie in the money, but in them that use it", que considera Warner como una gran novedad (ob. cit., p. 138), no es otra cosa que la traducción inglesa del dicho de San Bernardo (*Della considerazione*, ecc. I, II, cap. 6): "Argentum et aurum... nec bona sunt, nec mala: usus tamen horum bonus, abusio mala, sollicitudo pejor, quoesus turpior".

(52) Para la teoría calvinista sobre el interés véase: BOEHM-BAWERK, E., *Kapital und Kapitalzins*, IV ed., Jena, Fischer, 1921, pp. 23-24.

(53) Por ejemplo, entre los protestantes de América, que inicialmente exigen un rígido control moral sobre el comercio (cap. VII), va aflojándose dicha rigidez tras la

repetida comprobación de los beneficios del individualismo y de la libertad (JOHNSON, E., ob. cit., p. 87 y 144-57).

(54) ROBERTSON, H. M., ob. cit., p. 32, y GORDON WALKER, P. C., *Capitalism and Reform*, art. cit.

(55) ROUGIER, R., art. cit., p. 109.

(56) Con el paso del tiempo el protestantismo perdió la dosis de doctrina católica contenida en él, junto a las novedades, en los primerísimos tiempos de la convulsión (O'BRIEN, G., *An Essay* ecc. ob. cit. p. 31).

(57) Por otra parte, CUNNINGHAM (*Christianity and Econ. Science*, ob. cit., p. 58) considera a dicha acción como incapaz de detener el progreso del espíritu comercial contra el que ya no existió poder suficientemente fuerte una vez vencida la autoridad de Roma.

(58) Robertson, repetidas veces citado, explica la sucesiva adaptación mediante el predominio de los motivos humanos en el desarrollo del protestantismo; podemos aceptar esta explicación para agregar inmediatamente que ello era inevitable y lógico, dada la inicial separación protestante entre lo humano y lo divino. Era lógico e inevitable que arraigara la racionalidad económica en el mundo económico.

(59) GRUBB, I., loc. cit.

(60) MICHELS, R., *Sunto di storia economica germanica*, Bari, Laterza, 1930, p. 25.

(61) El error de Michels consiste en no haber tenido presente que en la doctrina católica la intercesión de los santos no tiene nada que ver con la responsabilidad individual que ninguna doctrina afirma tan categóricamente como la católica, ligando la salvación a las obras y a la fe, al contrario de cuanto ocurre en la protestante, que puede decirse que libera al individuo de la responsabilidad ligando la salvación a los inmutables decretos de Dios o sólo a la fe por los méritos del Redentor.

A esta observación, ya contenida en la primera edición

de esta obra, MICHELS (*Il problema dei rapporti tra economia e religione nella luce sociologico-giuridica*, en: "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1935, fasc. II) ha creído contestar diciendo que su afirmación no debe ser entendida en un sentido estrictamente dogmático, sino en un sentido económico. Sin embargo, no convence esta distinción, que sólo sirve para dar al autor ocasión de hacer otras observaciones equivocadas, como he demostrado en la primera nota de mi monografía: *I mutamenti economici nell'Europa moderna e l'evoluzione costituzionalistica delle classi dirigenti* (Contributi del Laboratorio di Statistica dell'Universitá Cattolica del Sacro Cuore, Serie octava, Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1935).

(62) WEBER, M. (*Die prot. Ethik*, ecc., ob. cit., cap. I, par. 3) distingue entre capitalismo y espíritu del capitalismo, sosteniendo que puede darse una empresa capitalista dirigida con espíritu "tradicionalista". Hemos comprendido que el autor entiende por capitalismo la empresa racionalmente organizada desde el punto de vista de la técnica, pero dudamos de que esta confusión sea útil. Por tanto, preferimos remitirnos a nuestra distinción entre técnica y capitalismo, entendiendo éste solamente como el sistema en que el espíritu capitalista dicta las reglas de conducta.

(63) ROBERTSON, H. M., ob. cit., p. 9-13.

(64) ROBERTSON, H. M., ob. cit., p. 15-20.

(65) ROBERTSON, H. M., ob. cit., p. 25-28.

(66) BEINS, E., obra citada.

(67) ROBERTSON, H. M., ob. cit., p. 32, 6-7 y 30-31.

(68) BOURDALOUE, *Oeuvres*, vol. II, p. 101.

(69) GRIFFET, *Sermons*, vol. II, p. 208.

(70) MASSILLON, *Petit Carême, Sermon sur les Ecueils de la Piété des Grands.*

(71) GROETHUYSEN, B., ob. cit., pp. 284-285.

(72) Para un análisis detenido de la idea de predesti-

nación en las distintas confesiones protestantes, todavía es el mejor escrito la segunda parte del conocido y citado ensayo de Weber.

(73) GRISAR, H., ob. cit., vol. II, p. 158 y siguientes. DENIFLE, E., *Lutero e luteranesimo*, tr. it., 2.ª ed., Roma, Desclée, 1914, pp. 382-83.

(74) Calvino previó (ob. cit., p. 402) la consecuencia que nosotros hemos extraído de la salvación, pero objetaba que el hombre se vería conducido a obrar bien no por la idea del premio, que no existe, sino por la idea de ahorrar la sangre de Cristo que lava los pecados. En la p. 486 vuelve a afirmar que la idea de predestinación no elimina la preocupación por vivir bien, sino que, por el contrario, la exige; a quien opina lo contrario lo califica de "cerdo". Sin embargo, no debía ser del mismo parecer Andrea Hyperius, que nos da testimonio de lo inconveniente de insistir tanto en la doctrina de la superfluidad de las obras buenas, asustándose de sus efectos sobre las costumbres (GRISAR, H., ob. cit., vol. II, p. 769). De hecho, según testimonios coetáneos de reformados, en los primeros años siguientes a la reforma luterana parece haber descendido el nivel de la moralidad en los países protestantes (O'BRIEN, G., *An Essay*, ob. cit., páginas 41 y 51-52).

(75) TAWNEY, R. H., en la p. 7 y sig. del prefacio a la traducción inglesa (*The protestant Ethik*, ecc., London, Allen, 1930) de la obra de Weber.

(76) GROETHUYSEN (ob cit., p. 61-98) muestra la relación entre el problema de la muerte y el espíritu burgués y cómo el burgués terminó por prescindir de la concepción cristiana de la muerte como hora del Juicio.

(77) GROETHUYSEN, B., ob. cit., p. 163.

(78) La separación entre lo divino y lo humano la establece netamente Calvino cuando escribe: "Les choses terriennes (doctrine politique, manière de bien gouverner sa maison, ars mecaniques, philosophie et toutes les disciplines qu'on appelle liberales)... ne touchent point jusques à Dieu et son

Rayaume, ne è la vraye justice et immortalité de la vie future, mais sons conjoinctes avec la vie presente, et quasi encloses soubz les limites d'icelle" (CALVIN, ob. cit., vol. I, página 54).

(79) LUZATTO, G., *Storia econ.*, ob. cit., p. 71. Sobre la identidad de espíritu que anima al humanismo y a la Reforma véanse las conclusiones afirmativas a que llega PADOVANI, U. A., *La filosofia della religione e il problema de la vita,* Milano, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1937, cap. IV, par. 1.

(80) FRESCHI, R., ob. cit., vol: I, p. 227 y sig.

(81) CALVIN, J., ob. cit., vol. I, p. 90-91: en los asuntos terrenos también es Dios quien inspira al hombre. Algunas sectas protestantes más recientes han reforzado todavía más esta idea de la inspiración continua.

(82) FRESCHI, R., ob. cit., vol. II, p. 441.

(83) HAUSER, H., *La Modernité* ecc., ob. cit., p. 50.

(84) Es sabido que MARX (*Das Kapital,* lib. I, capitulo XXVII) definió al protestantismo como religión esencialmente burguesa. Esta expresión fué precisada cuando LAFARGUE, P. (*L'origine ed evoluzione della proprietá,* Palermo, Sandron, 1896, p. 346) dijo que el protestantismo es la auténtica expresión religiosa de la forma capitalista de producción.

(85) Ciñéndose a la letra de las primeras declaraciones calvinistas, SAYOUS (*Calvinisme et capitalisme: l'expérience genevoise,* en: "Annales d'histoire économique et sociale, mayo 1935, p. 225 y sig.) negó que hubieran contribuído en Ginebra al desarrollo del capitalismo. Pero en la p. 237 de su ensayo observa que a principios del XVIII la situación evoluciona en sentido capitalista: "se va precisando el tipo de hombre de negocios ginebrino en este período de transición: rigorismo en todo, respeto de la iglesia más por razones morales que por razones de religión, voluntad de defender los intereses materiales en toda la extensión del derecho estricto. De esto resulta casi una separación absoluta entre lo espiritual y lo temporal"; de esta manera, dice Sayous, se

habían separado de Calvino. En realidad, el autor demuestra no sus observaciones, sino la marcha desarrollada por las ideas de Calvino, más allá de la letra y los propósitos del reformador, hasta llegar a producir efectos positivos en sentido capitalista.

CAPITULO OCTAVO

EL DISTINTO DESARROLLO ECONOMICO DE LOS PAISES PROTESTANTES Y DE LOS CATOLICOS

1. Reaparición del viejo problema de la mayor prosperidad de los países protestantes.

La principal y más importante conclusión de las investigaciones desarrolladas hasta aquí limita la influencia ejercida por el protestantismo en el desarrollo capitalista. Sin embargo, puestas así las cosas, surge de nuevo la interrogación que se encontraba en el origen de todas las investigaciones semejantes a la nuestra: ¿Por qué los países de Europa hoy protestantes tuvieron, a partir del siglo XVI, un desarrollo económico más intenso en relación a los países que por la

fe de la mayoría de sus habitantes podemos llamar hoy católicos?

Como ya se apuntó al iniciar el presente estudio (cfr. cap. I, parte I), hubo una época en que se daba respuesta a esta cuestión aludiendo a la diversidad de confesión religiosa, la cual explicaría la distinta propensión de los habitantes de cada país hacia los negocios, y, consiguientemente, justificaría su diverso desarrollo económico. En sucesivos trabajos se ha afirmado con alcance diferente que la religión contribuyó a incrementar los progresos económicos en ciertas direcciones o a obstaculizarlos. Nuestra investigación, aproximándose a esta última corriente, concluye precisando que el protestantismo no planteó los gérmenes del más acentuado progreso económico en los países que lo aceptaron, sino que solamente auxilió al mismo, apartando los obstáculos de naturaleza espiritual que se oponían a un movimiento cuyas razones de ser se encuentran en ciertos instintos e ideologías humanas, además de hallarse en muchas circunstancias de hecho.

En este punto nuestras mismas conclusiones nos imponen, para ser exhaustivos, el deber de precisar las circunstancias de hecho que, con independencia del factor religioso, favorecieron la consecución de una mejor situación económica por parte de los países que se hicieron protestantes en relación con los que permanecieron católicos.

Es algo incontestable que los países de la Europa nordoccidental han superado económicamente a los países de la Europa sudoccidental desde mediados del siglo XVI. Por cuanto se ha dicho más arriba, esta

realidad sólo puede explicarse en parte alegando la distinta confesión religiosa abrazada por los habitantes de las diferentes regiones. Puede aportarse otra contribución a su explicación recordando los hechos de naturaleza estrictamente económica que acompañaron a la Reforma, como, por ejemplo, las confiscaciones de los bienes eclesiásticos. Pero, tratándose de contribuciones parciales a la explicación del fenómeno, evidentemente es necesario recurrir a circunstancias ajenas a la situación religiosa.

El análisis que sigue no pretende significar en absoluto, como tal vez ha interpretado algún crítico, una adhesión a explicaciones deterministas. Tan sólo expresa un ansia de desentrañar la cuestión en todos los aspectos que presenta —espirituales y materiales— buscando la verdad sin prejuicio alguno. La determinación de circunstancias materiales que concurrieron a decidir el destino de los distintos pueblos no niega que el hombre libre, para determinarse, haya sido el artífice principal de la historia, incluso de la historia económica de los pueblos europeos, sino que, en todo caso, determina a costa de cuántos esfuerzos afirmó el hombre su libertad de acción entre tantas resistencias.

2. Aclaraciones sobre las explicaciones tradicionales.

La decadencia de la economía italiana es el hecho que choca más a quien estudia la historia económica europea entre los siglos XIV y XVIII. La Península,

que estaba en cabeza del progreso económico europeo durante toda la Edad Media, en especial inmediatamente después de la primera cruzada, se encuentra en una situación de tercero o cuarto orden durante toda la Edad Moderna. Generalmente, al enseñar que con el siglo XVI el primado económico de Europa pasa de los pueblos católicos a los protestantes, se toma a Italia y a Inglaterra como campeones de las dos partes. Ahora bien; quien no acepta la idea de que la decadencia económica de la primera y la prosperidad de la segunda, a partir del siglo XVI, puedan explicarse esgrimiendo solamente la persistencia de los italianos en su adhesión a la religión católica y la conversión de los ingleses a las diversas formas de protestantismo, tiene que ir en busca de otras circunstancias, e invoca la ausencia de unificación política de la península hasta el siglo XV y la dominación extranjera desde el sglo XVI al XIX.

Tal ausencia dejó a Italia subdividida en muchos mercados, precisamente cuando la crisis comercial que sufría como consecuencia de la desviación de las rutas del comercio europeo, a que nos referiremos en breve, hacía muy sensible la insuficiencia de los pequeños espacios para sus puertos y sus centros políticos. Por otra parte, la división política impidió seguir una política económica unitaria de alto bordo y de perspectivas de largo alcance; antes al contrario, los mercados fraccionados fueron sometidos a un experimento mercantilista, que —como se dirá más adelante (cfr. par. 4)— acabó por hundirlos a todos. En fin, a causa de los celos de los príncipes y la impotencia de los bien intencionados, la ausencia de uni-

ficación facilitó la ocupación extranjera, que perjudicó a la península desde un punto de vista económico, no tanto porque la depauperara, como porque la unió a países que carecían de intereses comunes con ella.

Ciertamente que Italia experimentó la ausencia de unidad de un vasto mercado; pero esta condición de prosperidad sólo se hace necesaria a partir del siglo XVI; que antes no lo era lo demuestra el hecho de que la misma Italia dividida poseyó el primado económico de Europa hasta el siglo XV, mientras que no lo tuvo Inglaterra con un mercado amplio y bastante unificado. Esta observación demuestra que la explicación aducida realmente no explica nada por sí sola, y que la ausencia de unificación empezó a adquirir valor a partir del siglo XV, porque el mundo económico europeo estaba cambiado, esto es, porque evidentemente estaban entrando en juego factores cuya acción no resultaba indiferente precisamente a los efectos de la decadencia de países no unificados y de la prosperidad de los otros. Mas utilizada en un sentido distinto, la explicación aducida posee en realidad un valor limitado.

Los hechos señalados podrían explicar la decadencia de Italia, pero no la prosperidad de los países con los que quiere establecerse la comparación. Otros territorios de Europa también se encontraron unificados y no sometidos al extranjero desde el siglo XV, sin brillar, sin embargo, en el campo económico, como lo hizo la Inglaterra unificada e independiente. El factor unidad e independencia podría justificar —por lo menos como hipótesis— la decadencia italiana; mas no sirve de hipótesis para explicar la prosperidad ingle-

sa. Esto significa que, en realidad, la supuesta explicación sólo constituye un llamamiento, muy oportuno, acerca de la importancia de ciertas condiciones que pueden ser necesarias para el primado, pero que no son suficientes por lo menos desde el siglo XV.

La ausencia de unificación y el sometimiento al extranjero no son hechos que expliquen por sí solos la decadencia económica de Italia, ya porque en parte más que causas son efectos de esta decadencia; ya porque ellos y la decadencia siguen a una crisis espiritual compleja, de la que hablaremos inmediatamente (cfr. par. 4); ya, en fin, porque, simultáneamente a la ausencia de unificación, se produjeron otros acontecimientos —igualmente graves, hablando en sentido económico— que resquebrajaron la situación monopolística, conservada hasta entonces a expensas de las demás naciones.

La desviación de las rutas vitales del continente desde el Mediterráneo hacia el Atlántico se ha utilizado durante muchísimo tiempo como explicación del desarrollo económico de los países nordoccidentales de Europa, que tuvo lugar desde el siglo XVI en forma más rápida que el de los países europeos sudoccidentales. Los dos motivos determinantes de esta desviación fueron los siguientes: las dificultades que se siguieron al comercio latino en Levante por la expansión turca en Asia Menor, Egipto y los Balcanes, ocurrida entre mitad del siglo XIV y el siglo XVI, y los descubrimientos geográficos realizados por italianos, portugueses, españoles y franceses entre los siglos XIV y XVI.

Los efectos de ambos fenómenos, geográficamente

hablando, se producirían en sentido contrario. La expansión musulmana afectaría de modo especial a la situación comercial de Italia, creándole dificultades, y los descubrimientos geográficos afectarían asimismo a la situación comercial de los países europeos bañados por el Atlántico, sólo que beneficiándolos. De las dos acciones resultaría, pues, en conjunto, una debilitación de los países mediterráneos y un fortalecimiento de los atlánticos Los primeros perdieron la situación privilegiada y beneficiosa de intermediarios insustituíbles en el comercio entre Europa y los países extraeuropeos; los segundos, por el contrario, no sólo asumieron la situación de únicos intermediarios en el comercio de Europa con los conocidos mercados de Oriente, asequibles desde los descubrimientos de Vasco de Gama por la ruta enteramente marítima del Cabo de Buena Esperanza, sino que también la asumieron respecto a los mercados de las Américas, descubiertos por las exploraciones de Colón, Vespucio, Cabot, Cabral, Balboa, Cortés, Pizarro y Cartier. En esta inversión de situaciones, Italia tuvo que experimentar una pérdida casi inmediata, aunque nunca cesó por completo el comercio eurolevantino por la ruta peninsular. En un principio, esto es, durante tres cuartas partes del siglo XVI, se beneficiaron de la nueva situación Portugal, por cuanto respecta al comercio euroasiático, y España, por lo que hace al comercio euroamericano. Pero el predominio en las nuevas corrientes comerciales escapó sucesivamente a las banderas ibéricas, pasando a las de los países bañados por el mar del Norte, en especial a Holanda y a Inglaterra por orden cronológico.

Por consiguiente, referirse a la segunda expansión musulmana en el Mediterráneo y a los descubrimientos geográficos, no aclara demasiado el problema que nos preocupa, puesto que dichas circunstancias, a lo largo de casi todo el XVI, hicieron perder su antiguo primado económico de Europa a un país católico, Italia, pero no transfirieron este primado a los países protestantes. Por el contrario, estas dos circunstancias precisamente explican que todavía subsistiese cierta primacía comercial en regiones del sudoeste de Europa que no sólo habían permanecido católicas, sino que anhelaban justificar con motivos religiosos su obra de expansión en las tierras recién descubiertas.

La desviación de las rutas comerciales no explica la prosperidad de los países nordoccidentales, por lo menos hasta alrededor de 1580; explica, en cambio, la de los países ibéricos realizada en perjuicio de Italia, lo que parece llevarnos, por consiguiente, a la conclusión de que, actuara o no el factor de la reforma religiosa en beneficio de los países nordoccidentales de Europa, no logró arrebatar una situación verdaderamente privilegiada a los países latinos católicos hasta pasada la mitad del siglo XVI. En cambio, acontecimientos políticos y geográficos contribuyeron a situar en primer plano a los países ibéricos, con perjuicio de Italia.

Desde mediados del XVI va debilitándose la situación económica de portugueses y españoles. A causa de diversos acontecimientos políticos se ven sustituídos de modo progresivo, a lo largo del siglo siguiente, por los holandeses e ingleses —por no referirnos a otras banderas menos importantes— en el comercio

con Oriente y con Occidente. A principios del XVII el primado económico de Europa se encuentra ciertamente en manos de los protestantes holandeses, y a fines de dicho siglo está ya en las de los cismáticos y reformados ingleses. ¿Puede invocarse todavía como circunstancia colaboradora de esta transferencia de poderío la desviación de las rutas comerciales? No cabe negar que los holandeses y los ingleses se beneficiaron de los descubrimientos geográficos más que de la segunda expansión musulmana; como consecuencia de aquéllos, su situación geográfica se transformó de periférica en central. Sus ciudades ribereñas, que en el fondo, durante el Medievo, fueron puntos extremos de las corrientes de tráfico transcontinental, se transformaron en centros de distribución del tráfico y pudieron lucrar todos los beneficios de intermediarios en el comercio, aunque no puede afirmarse que los descubrimientos geográficos fueran suficientes para producir estos efectos, si tenemos en cuenta que otros pueblos también se aprovecharon inmediatamente de ello. Puede observarse, por el contrario, que en cuanto los pueblos más beneficiados geográficamente, como eran Portugal y España, dejaron de poder explotar su privilegiadísima situación, por diversos motivos, constituyó también inmediatamente una ventaja asomarse a costas más septentrionales, ventaja destinada a aumentar con el tiempo a medida que, por otras razones, en América se desplazaba asimismo hacia el norte el centro económico. Es cierto que los pueblos asomados al mar del Norte no habrían obtenido beneficio alguno de tales cambios si no hubieran estado dispuestos a aprovecharlos; pero no lo es menos que,

aunque estuviesen prontos a explotar el éxito, pudieron conseguirlo gracias a que la nueva situación geográfica abrió un nuevo campo de aplicación a sus energías.

En esta situación, las limitaciones que hemos señalado respecto a la supuesta eficacia de los efectos del desplazamiento de las vías comerciales deben permitirnos comprender que, cualquiera que desee explicar plenamente el superior progreso de los países de la Europa nordoccidental con respecto a los países de la Europa sudoccidental, no puede olvidar dicho desplazamiento, aunque no basta para dar la explicación completa de esa diferencia de progreso. El desplazamiento de las vías comerciales se produjo, pero no sólo como efecto de los descubrimientos geográficos y de la expansión turca. Fué eficaz, sobre todo, al concluir el tránsito del primado económico, primero desde Italia a Iberia y luego desde Iberia a Holanda e Inglaterra. Esto último sucedió así porque, por otros motivos, Italia antes y después los países ibéricos, no supieron remediar las transformaciones geográficas debido a un conjunto de hechos espirituales y políticos que no viene al caso recordar aquí detalladamente, sino mencionarlos tan sólo para resaltar lo incompleto e inadecuado de la primera de las explicaciones dadas tradicionalmente al hecho incontestable de la primacía económica de los pueblos de Europa nordoccidental desde fines del siglo XVI.

Como complemento de la explicación recordada, y para razonar la causa de que Portugal y España no se beneficiaran durante mucho tiempo de los descubrimientos geográficos, mientras los países protestantes precisamente los aprovecharon en definitiva, traemos aquí el abatimiento económico por que atravesó Portugal desde mediados del XVI, demasiado débil constitucionalmente para hallarse a la altura de la enorme tarea de la colonización de un imperio tan vasto. Añádase que el mismo país resultó perjudicado por la unión personal a la Corona española, con la que, desde 1580, y durante sesenta años, se vió asociado a las enemistades y a la decadencia de su antes potente vecina. Por otra parte, tampoco el imperio español pudo disfrutar por mucho tiempo de las ventajas que los descubrimientos geográficos le depararon, pues sus súbditos tenían poca inclinación al comercio, y muy pronto se vieron agotados por las guerras y la colonización, haciéndoles caer en tales condiciones que, comercialmente hablando, quedaron a la merced de sus enemigos, más sagaces (1) que ellos.

Estas consideraciones se limitan a completar la explicación general, precisando su alcance y confirmando que por sí sola no es suficiente.

3. Las explicaciones recientes.

Hace treinta años Sombart agregó una hipótesis propia a estas dos explicaciones, llamémoslas tradicionales, que acabamos de recordar y que prescinden de la discutida explicación religiosa. Habiendo atribuído una importancia excepcional al factor racial y religioso, en cuanto a predisposición para los negocios, y creyendo descubrir que los judíos, por su raza y por su religión, podían incluirse entre los grupos de-

mográficos más dispuestos a racionalizar toda la vida en función del factor económico, Sombart insinuó que la decadencia de España —país mediterráneo y católico— pudiese depender de la expulsión de los judíos, realizada en diversas etapas desde fines del XV, y que, por otra parte, la prosperidad de Holanda y de Inglaterra pudiera deberse a la hospitalidad concedida a esos mismos judíos procedentes de España (2).

Semejante explicación mereció en algún momento una acogida realmente buena en el campo de los estudios; pero, por diversas razones, empieza hoy a ser abandonada. Ha dejado de parecer indiscutible que la moral religiosa hebraica favorezca la vida económica de un modo excepcional (3), tendiéndose a explicar el éxito de los judíos en los negocios como una consecuencia de la condición de "minoría" en que se encuentran, con su especial consideración jurídica y moral, capaz, aunque sea con fines de defensa, de estimular la especialización en un campo en el que se les dejó mayor libertad que en otros, por lo menos hasta que hace pocos años se adoptaron en algunos países europeos las conocidas medidas antijudías. Obsérvase, además, que la tesis de Sombart podría tener apariencias de validez en el supuesto de que los judíos expulsados de España y de Portugal hubieran emigrado exclusivamente a países que después prosperaron, como Holanda e Inglaterra. "Pero, en realidad, la gran mayoría de aquellos prófugos emigró hacia los países del Imperio otomano, y de las escasas decenas de millar recogidas en los Estados de Europa occidental tan sólo los pequeños grupos instalados en Amberes y más tarde en Amsterdam disfrutaron de

una amplia libertad, y tal vez consiguieron situarse en primera línea en las grandes empresas comerciales." (4). Ahora bien; no en todos los lugares por donde anduvieron los hebreos se vió florecer la vida económica. Por ejemplo, en Italia, donde fueron acogidos en número no escaso, especialmente en el Estado pontificio, en Toscana y en la república veneciana, no parece que se situaran prestamente a la cabeza de grandes empresas innovadoras, a pesar de las condiciones favorables que se les otorgaron; y todavía a fines del XVII su actividad se ve circunscrita a terrenos que no permiten en absoluto considerarles como agentes particularmente dedicados a restaurar la economía italiana (5). En otros países europeos, como Polonia, Austria, Hungría y Alemania, tampoco descubrimos, por lo menos hasta final del siglo XVIII, que la presencia de fuertes minorías hebreas consiguiera impulsar el mercado hacia un destacado progreso. En conclusión, solamente los grupos judíos de Holanda y de Inglaterra proporcionaron un excepcional impulso en materia económica a los países que les dieron hospitalidad. Por lo tanto, esto pudiera haber ocurrido por una calidad específica excepcional de aquellos grupos, lo cual tendría que demostrarse, o porque dichos grupos se encontraron para trabajar en un ambiente excepcional. Ello nos llevaría entonces a concluir que la emigración de los judíos no fué suficiente para ir seguida de la prosperidad, y, aunque concedamos que pudieron ser agentes nada despreciables de una vida económica particularmente activa, sus virtudes, para fructificar, tuvieron necesidad de un ambiente particularmente favorable.

Esta última consideración limita de modo considerable el valor de la explicación racial que Sombart quiso aplicar a la excepcional prosperidad de los países nordoccidentales demostrando que, aunque fundada en hipótesis verosímiles, no puede ser tomada como explicación única, sino, en todo caso, apenas como una contribución más a la explicación de un fenómeno que obedece a complejas circunstancias.

La intensificación de los estudios en torno al aumento del nivel de precios que tuvo lugar en Europa desde 1502 a 1640, inmediatamente después de las importaciones de plata y oro americanos, ha sugerido en los últimos quince años una nueva explicación del distinto grado de prosperidad de los países de la zona protestante en relación con los de la zona católica. Hamilton en 1929 y Keynes en 1930 (6) quisieron explicar el excepcional progreso capitalista de Inglaterra y de Francia en los siglos XVI y XVII por los grandes beneficios derivados, en un período de precios en alza, de los bajos salarios que se pagaron en aquellos dos países. Por el contrario, España se encaminó hacia la ruina durante la "revolución de los precios", esto es, desde principios del XVI hasta mediados del XVII, porque el alza de precios fué inmediatamente seguida de un aumento en las remuneraciones, sin permitir, por consiguiente, un amplio margen de beneficios coyunturales a los empresarios. Así, pues, en Inglaterra y en Francia la actividad productiva se vió estimulada por la "revolución de los precios", no seguida de una "revolución de los salarios", mientras que en España se vió desalentada por la simultaneidad de ambas revoluciones.

Como señalé en otro lugar (7), no parece prudente aceptar estas conclusiones, ya que Hamilton y Keynes se fundan en datos obtenidos de las obras de Rogers y de D'Avenel que, desprovistos de homogeneidad y de continuidad, conducen a resultados imprecisos. En efecto, Nef, utilizando investigaciones más modernas realizadas por Beveridge, Koop y Jones, para Inglaterra, y por Raveau, Quenedey y Hauser, para Francia, ha llegado a la conclusión de que los salarios nominales ingleses aumentaron durante la "revolución de los precios" más que lo calculado por Hamilton y, por tanto, que los salarios reales empeoraron menos de lo supuesto, dejando unos beneficios inferiores a lo sostenido en manos de los empresarios (8).

A través de las investigaciones de Hamilton y de Parenti (9), parece casi seguro que en España y en Italia no se presentó durante la "revolución de los precios" una coyuntura especialmente favorable para los empresarios industriales, y, según las investigaciones de Nef, tampoco parece que Inglaterra y Francia atravesaran una coyuntura excepcionalmente favorable, aunque lo haya sido más que en los dos países precedentes. Suponiendo, sin embargo, que el peso de la diferencia entre las dos coyunturas no fuese extraordinariamente favorable para Francia e Inglaterra, cabe siempre suponer que la "revolución de los precios" benefició en el orden internacional a los países deudores, perjudicando a los acreedores. Al finalizar las citadas *Indagini*, he recordado que Adam Smith observó que España fué perjudicada por su política de acaparamiento de metales preciosos americanos, la cual hizo aumentar los precios interiores más

que los exteriores en perjuicio de las industrias nacionales y beneficio de las extranjeras. Entonces apunté asimismo la hipótesis de que Italia resultase perjudicada como exportadora de capitales y acreedora internacional por la "revolución de los precios" no seguida de una "revolución de los créditos de los capitales mobiliarios", recibiendo en concepto de intereses vencidos y de reembolso de capitales sumas con un poder de adquisición progresivamente menor (10). Por todo ello creemos que, previas unas investigaciones más profundas, los distintos efectos que siguieron a la "revolución de los precios" en los diferentes países europeos también deben ser tenidos en cuenta por quienes se preocupan en aplicar la diversa prosperidad de los países europeos, poseyendo en sí aquel fenómeno la posibilidad de ayudar a ciertos países en la prosperidad y de precipitar a otros en la decadencia. Aun por encima de las diferencias surgidas en cuanto al alcance del fenómeno, parece moderado concluir que los países mediterráneolatinos resultaron perjudicados por la "revolución de los precios", mientras que los países nordoccidentales, que en todo caso no recibieron daño alguno, resultaron, casi con seguridad, beneficiados, si bien sea difícil decir en cuánto. Incluso Nef ha mantenido una postura más crítica que todos los demás respecto a las hipótesis más fundadas, no porque niegue los hechos, sino porque los considera menos importantes de lo que otros afirmaron y, en último término, porque el singular progreso de Inglaterra en los cien años 1540-1640 lo atribuye a otro factor, cuya influencia da por tanto una explica-

ción nueva a la excepcional prosperidad del campeón de los países protestantes.

En el citado estudio en que critica las conclusiones de Hamilton y en otro estudio precedente, Nef (11) atribuye el superior desarrollo industrial de Inglaterra, en relación con Francia y con otros países europeos, a los progresos de la técnica alcanzados en la isla. Dichos progresos se refirieron a las viejas industrias existentes antes de la Reforma, a la aplicación de procesos traídos del continente y a verdaderos y propios descubrimientos nuevos. Según este autor, cuantos deseen explicar la rápida evolución de la industria inglesa, no pueden dejar de considerar, antes de entrar en el examen de muchas otras circunstancias, que el progreso técnico y la concentración industrial durante el período 1540-1640 fueron mayores en Inglaterra que en parte alguna. Teniendo presente al mismo tiempo que en España cabe afirmar que no existió la preocupación por realizar metódicamente la racionalización más conveniente de la técnica económica (12), y que, a pesar de poseer Italia un vivo espíritu inventivo, recogió éste pocos laureles en el campo de las aplicaciones industriales (13), no es difícil concluir que los países latinos resultaron perjudicados por el más lento progreso técnico, mientras que entre los países nordoccidentales, la Inglaterra de la sistemática racionalización recogió los mejores frutos, sobre todo porque supo dirigir a tiempo sus esfuerzos hacia la producción en masa, moviéndose en el mismo sentido que el progreso general en este campo (14).

El distinto progreso técnico y el distinto grado de

racionalización nos dan indicios de un espíritu capitalista con mayor o menor libertad de actuación. De manera que las diferencias en el progreso técnico concurren a explicar el distinto progreso económico general, pero deben, a su vez, ser explicadas por una distinta posibilidad de actuación del espíritu capitalista. Para dar esta última explicación, es preciso entrar de nuevo en el meollo del problema que nos preocupa, volviendo a hablar de las relaciones entre el fortalecimiento del espíritu capitalista y el triunfo de la ideología religiosa protestante.

4. CONSIDERACIONES ULTERIORES.

Las explicaciones tradicionales de la llamada inferioridad de las naciones católicas respecto a las protestantes, dejando a un lado el factor religioso, recurrieron sobre todo a la política y a la geografía. Y las explicaciones más recientes se han dado recurriendo unas veces a hechos raciales y demográficos, otras a hechos monetarios y otras, en fin, a hechos tecnológicos. De observación en observación, se ha arrojado nueva luz sobre el problema, consiguiendo, más que explicarlo, mostrar su complejidad, con lo que implícitamente se ha disminuído la posibilidad de explicaciones unívocas. Hacemos esta recapitulación que precede, principalmente para llegar a dicha conclusión y abonar de esta forma la tesis de que el protestantismo tiene relación con la consolidación del capitalismo, pero que ni su divulgación en los países noroccidentales de Europa explica el progreso económico de ellos,

ni la subsistencia del catolicismo en los países sudoccidentales explica su retrasado desarrollo económico. Pero al mismo tiempo hacemos esta recapitulación para preparar el camino a consideraciones ulteriores sobre hechos capaces de nuevas aportaciones a la solución de este problema secular de que han partido nuestros estudios y en cuya discusión debe resumirse nuestro ensayo.

Hasta ahora no ha sido suficientemente considerado el hecho de que los países del noroeste se convierten a las confesiones protestantes precisamente cuando las materias primas que poseen en abundancia vienen a adquirir una importancia excepcional para los fines del desarrollo económico de las regiones poseedoras a causa de la nueva orientación de la producción y del desarrollo de la técnica. Desde el siglo XVI vemos cómo crece la potencia económica inglesa y cómo disminuye la italiana, y coincidiendo aquel aumento con la aceptación del protestantismo y esta decadencia con la adhesión al catolicismo, se ha intentado sostener que conversión y perseverancia pueden explicar el progreso y el estancamiento. Sin embargo, no cabe despreciar las circunstancias del aumento de precio del hierro a partir del mismo siglo como consecuencia de la difusión de las armas de fuego y de la valorización de los utensilios metálicos, y del aumento de precio del carbón fósil desde el siglo XVII, como consecuencia de su utilización en la metalurgia, tanto más cuanto que la Inglaterra protestante descubre gran riqueza de hierro y de carbón, mientras Italia se encuentra muy pobre de ellos. El citado Nef realizó un amplio estudio para determinar lo que la abundancia

de carbón fósil pudo significar en el desarrollo capitalista de Inglaterra (15). Resulta fácil dar contrapruebas de la afirmación señalando que Lieja, a pesar de seguir siendo ciudad católica, desempeñó un papel de primer orden en el desarrollo capitalista, y no decayó en absoluto precisamente por hallarse en el centro de un distrito riquísimo en minas (16). Puede agregarse que los únicos países católicos que pudieron sostener la comparación con los países protestantes más adelantados hasta estos últimos años fueron Bélgica, Francia septentrional y Renania, y ello porque en la edad del hierro y del carbón tuvieron gran abundancia de esos minerales.

Las nuevas orientaciones de la técnica hicieron particularmente importante para el desarrollo industrial de un país no sólo la disponibilidad de ciertas materias primas, sino también la amplitud de sus mercados. A este propósito, compárese la situación de la Italia católica del siglo XV al XIX con la situación de la Inglaterra protestante durante el mismo período y véase si tal vez una de las razones de la superioridad del desarrollo económico británico no descansa en el hecho de que mientras la península italiana se halla dividida políticamente en una decena de mercados, el estado nacional de Inglaterra comprende una vastísima extensión territorial unificada económicamente desde mucho tiempo atrás (17). A mediados del XVIII, el abate Antonio Genovesi señalaba con seguridad que la verdadera causa de la decadencia de Italia "fué haberla desmembrado sus propios hijos en tantas y tan pequeñas partes que perdió incluso su primitivo nombre y su antigua fortaleza. Poderosa causa es ésta

de la ruina de las naciones: con todo ello podría perjudicarse menos si todos aquellos principados, abandonando ahora la innecesaria envidia..., se pusiesen a considerar mejor sus propios y comunes intereses y quisieran reducirse a alguna forma de concordia y de unidad" (18). La importancia del factor de la amplitud y la unidad de los mercados para la evolución económica en sentido capitalista, queda también demostrada por una breve comparación entre la historia económica de Francia y la de Alemania: la primera, católica, pero unida, alcanzó a principios del siglo XIX un desarrollo económico en el que ni siquiera sueña la segunda, protestante, pero dividida.

A propósito de la amplitud de los mercados, en cuanto factor necesario para la consolidación de un sistema capitalista fuerte, no puede olvidarse el fenómeno de la expansión colonial que consigue ampliar las salidas del territorio metropolitano y, por consiguiente, ampliar sus mercados. Ahora bien, también en este terreno, las potencias que consiguieron apoderarse de un dominio colonial estable para incorporarlo y potenciar los mercados metropolitanos se situaron a la cabeza del progreso económico europeo, tanto si fueron católicas, como Francia, y, limitado al siglo XVI, Portugal, o protestantes como Holanda e Inglaterra. En cambio, las potencias que no consiguieron procurarse un imperio colonial, o que sí lo poseyeron fué inadecuado para incorporarlo o potenciar la metrópoli, permanecieron retrasadas o decayeron, lo mismo siendo protestantes, como Alemania, que católicas, como Italia y España. Todo ello confirma que la fe religiosa no fué elemento decisivo en

el desarrollo económico de los diferentes países y, además de determinada confesión, se necesitó por lo menos unas dimensiones particulares del mercado y unas especiales incorporaciones coloniales del mismo para que fuese posible hacerse con la primacía en la rivalidad económica desarrollada entre los siglos XVI y XIX. Para conseguirlo se necesita asimismo una adecuada política económica, que no depende tanto de la confesión religiosa como de las posibilidades del ambiente. Es verdad que el protestantismo, por cuanto induce hacia un naturalismo incluso económico, incita lógicamente a adoptar una política liberal, y que el catolicismo, por inclinar hacia el voluntarismo económico, incita por necesidad lógica a adoptar una política intervencionista. Sin embargo, a causa de esto, no puede afirmarse que la prosperidad de los países protestantes deriva del hecho de verse inducidos por la nueva religión a adoptar una benéfica política liberal, mientras que la decadencia de los países católicos derivó para ellos de reducirlos su antigua religión a adoptar una maléfica política intervencionista. En efecto, todos los países europeos adoptaron hasta el siglo XV una política de intervención que procuró amplio bienestar a las regiones italianas y a las ciudades hanseáticas, no influyendo de la misma forma, por ejemplo, en las islas británicas. Dos países protestantes: Holanda e Inglaterra —ésta con una política mercantilista y aquélla con una política liberal, que produjeron en ambas resultados beneficiosos por ser apropiadas al ambiente— se sitúan a la cabeza del progreso económico desde el siglo XVII. En el mismo siglo dos países católicos, Francia e Italia, con una

política igualmente proteccionista, siguen un destino completamente distinto, progresando la primera por hallarse unida y decayendo la segunda a causa de sus divisiones internas. Y en el siglo XVI florece económicamente la catolicísima Amberes, porque supo elegir una política liberal adecuada a las circunstancias (19). Por consiguiente, la política económica desarrollada concurrió también al establecimiento de la nueva jerarquía entre los Estados europeos, en virtud de su coherencia, no con la concepción teológica que la inspiraba, sino con las necesidades propias de cada uno de los países.

Creemos de especial interés dedicar unas palabras a ilustrar la importancia que pudo ejercer sobre la evolución o la decadencia de los países europeos la presencia en el Poder de clases aristocráticas o comerciantes. Ahora bien; entre los siglos XV y XVIII, los Estados católicos ven sujeto precisamente su gobierno a la influencia de aquellas clases aristocráticas, cuyos intereses dependían estrechamente de la propiedad inmobiliaria. Italia, de la que hasta el siglo XV no podía afirmarse se hallara en semejantes condiciones, vino a encontrarse en ellas a fines de dicha centuria a causa de un curioso fenómeno de aristocratización de sus viejas clases comerciales, y, por tanto, a causa de un envejecimiento de sus grupos dirigentes. Por el contrario, en los dos países protestantes antes citados, Holanda e Inglaterra, en los que la Reforma resultó meramente accidental a causa de haber pasado la preeminencia de las antiguas clases nobiliarias a las nuevas aristocracias de origen burgués, el ánimo de los gobernantes se vió penetrado

por un espíritu mercantil y capitalista que los empujó a identificar los intereses del Estado con los de los hombres de negocios. Por ello no puede sorprender que la orientación de la política de dichos países fuese netamente comercial y que las guerras y la paces no tuvieran más que una finalidad de expansión económica, mientras que en los valles de Francia, Italia y Alemania los pueblos andaban enguerrizados para hacerse dignos de un rey nuevo y extranjero. Donde la razón política, en sentido estricto, preside la vida pública, los Estados, sean católicos, como los de Italia y España, o sean protestantes. como los de Alemania, decaen económicamente; donde la vida pública viene orientada por una razón económica, en sentido amplio, los Estados, sean protestantes, como Holanda e Inglaterra, o católicos, como Francia (por lo menos en ciertos períodos), progresan económicamente. Estas consideraciones demuestran que hay que tener en cuenta otro factor, el de los intereses e ideologías de las clases dirigentes, para determinar las razones del predominio económico conquistado por los Estados europeos protestantes. Ello no elimina la posibilidad de que el advenimiento de la Reforma haya favorecido en ciertos Estados el acceso al Poder precisamente de las clases llamadas comerciales, como sucedió en Holanda e Inglaterra. Pero, por otra parte, el ejemplo de Alemania o de Suecia demuestra que la Reforma no tenía que conducir necesariamente a este resultado. Tampoco puede afirmarse que la persistencia del catolicismo diese a los países meridionales Gobiernos influídos por las aristocracias terratenientes, porque durante la Edad Media países

catolicísimos, como Toscana, Padania o Flandes, tuvieron, sin embargo, Gobiernos muy influídos por las aristocracias comerciantes (20).

Los ideales económicos de las clases dirigentes europeas van cambiando a partir del siglo XV, pero no cambian en sentido uniforme en todos los países. Ahora es ya seguro que en los países latinos el Humanismo y el Renacimiento introdujeron en la mente de los hombres ideales económicos inadecuados para una actividad económica febril y aptos para desarrollar un consumo irreflexivo y egoísta de la riqueza. La Contrarreforma, volviendo a proponer ideales medievales a unos hombres ya cambiados, fué considerada como justificadora de la prudente inercia de los perezosos; mas no fué oída por los que disfrutaban de la vida. De manera que tres siglos de fermento de ideas en países como España, Italia y Francia produjeron el singular efecto de hacer abandonar lo bueno de la activa vida económica medieval, dejar en pie y desatado al individualismo en cuanto al consumo e introducir una extraordinaria cautela en cuanto a las adquisiciones.

En los países que se convirtieron al protestantismo, la primera consolidación del humanismo no dejó huella alguna en los ideales económicos. Los movimientos reformadores hubieran deseado conducir de nuevo a un orden económico mucho más moral y social de lo que habían imaginado los filósofos católicos. Sin embargo, como hemos visto en el capítulo precedente, el cisma y la herejía, llegando más allá de las intenciones de sus promotores en el terreno de los hechos y aun más allá en el de las ideas, resolvieron la sepa-

ración trazada por los humanistas entre lo terrenal y lo divino, llevando a mantener el principio de racionalización no externo, sino interno, a toda acción humana. Fué superado el tosco "naturalismo" de los humanistas y se poseía un "naturalismo" en el que podía creerse conservando la tranquilidad del alma. El principio del beneficio máximo con el menor esfuerzo no sólo podía, sino que ahora debía racionalizar por entero la vida privada y la vida pública. En conclusión, los nuevos ideales económicos de tipo humanista aparecen como uno de los factores del estancamiento o retroceso de los países católicos, mientras que los nuevos ideales económicos, justificados en el fondo por el desarrollo de la ideología protestante, aparecen como un factor del progreso económico de los países que abrazaron inmediatamente el protestantismo.

Ya desde el siglo XIV se perfilaba en Europa la transformación ideológica en materias económicas con la debilitación de la fe tradicional. Este movimiento de distanciamiento de la tradición en los países latinos fué orientado en un sentido de disfrute por las ideologías humanistas; en los países anglosajones y germánicos, las ideologías protestantes orientaron dicho movimiento en un sentido productivo (21). Con la Contrarreforma el catolicismo intentó reconquistar el control de los ideales económicos, pero no lo consiguió ni en los países convertidos a la Reforma ni en los que permanecieron fieles a Roma. Por consiguiente, si puede atribuirse al protestantismo cierto mérito por las nuevas ideologías implantadas en los países adelantados en materia eco-

nómica, el demérito de las ideologías consolidadas en los países económicamente decadentes no corresponde al catolicismo, sino al pensamiento humanístico-renacentista.

Al finalizar el presente ensayo en su primera edición me preguntaba si los estudios sobre las relaciones entre constitución y carácter (22) no debieran sugerirnos ahora intentar también explicar la localización geográfica de las manifestaciones capitalistas por una distinta constitución de las aristocracias que se encontraban en el Poder. Y expuse la idea de que en las próximas investigaciones sobre el tema debía tenerse presente que a una fase de disminución de la actividad económica en los países de la Europa mediterránea corresponde la subida al Poder de individuos longuilíneos como elementos de las clases dirigentes, mientras que durante la época de renacimiento de la actividad económica en los países de la Europa atlántica encontramos clases dirigentes, predominantemente constituídas por individuos brevilíneos.

Esta sugerencia mía escandalizó a algún piadoso espíritu que en conversaciones privadas, en recensiones o en amplios ensayos se ha dolido de la extravagancia, expresando su "sorpresa y desorientación al leer aquellas líneas", en las que se piensa en elevar la antropología a clave interpretativa de los acontecimientos humanos, e implícitamente en aceptar, sin reservas ni limitaciones, la doctrina de las razas..., lo que conduciría "a concebir las historia como un producto natural y fatal..., a anular los valores espirituales, a dejar de lado —es decir, como inútiles principios de vida y como inútiles elementos interpretati-

vos de la historia— a los principios éticos, políticos y religiosos" (23). Ya he dado una breve respuesta (24) a estos temores, y no voy a prolongarlo mucho. Mi hipótesis de trabajo no pretende dar una nueva clave de la historia, sino simplemente poner en evidencia que entre tantas circunstancias como concurren a explicar el curso de los acontecimientos pueden encontrarse también las variaciones del tipo constitucional, al igual que se encuentran, por ejemplo, las variaciones de la composición por edades de la población. ¿Acaso se escandaliza Travaglini cuando lee que la presencia de fuertes minorías alemanas y eslovacas debilitaron el conjunto estatal de Checoslovaquia o cuando lee que el envejecimiento del conjunto demográfico francés debilitó militarmente a Francia, aconsejándole una política conservadora y defensiva que la ha conducido a la derrota de 1940? Por el aprecio de la inteligencia italiana espero que Travaglini ni nadie se escandalice al leer estas cosas. Y entonces, ¿por qué tiene que enfadarse y hacer penitencia para conseguirme la recuperación de la fe perdida si me atrevo a suponer —según fundadas hipótesis de la ciencia moderna— que las variaciones constitucionales de las clases dirigentes de ciertos países pueden haber alentado una política conservadora en vez de una política dinámica? ¿Qué podrían objetar estos escandalizados si se supusiera que en un país en el que todos los hombres mayores de treinta años estuviesen atacados de gota se adoptara una política poco agresiva? En todo caso, la sorpresa debiera ser enteramente mía al comprobar la simplista idea que ciertos apologistas se hacen de la libertad hu-

mana y la repugnancia con que algunos hombres de estudio se niegan a aceptar la legitimidad de cualquier tentativa encaminada a demostrar las condiciones en que el hombre ejercita libremente su facultad de elección.

Contra la sorpresa de los escandalizados ahí está el hecho de que un primer examen de doscientos cincuenta individuos pertenecientes a las clases dirigentes de Italia, y que vivieron del siglo XV al XVII, demuestra que en dicha época predomina en Italia un tipo longuilíneo inclinado más a la contemplación que a la acción (25). Si al mismo tiempo otras investigaciones comprueban que la política económica desarrollada por los Estados italianos y la vida económica italiana poseen caracteres conservadores, cabrá preguntarse, por lo menos, si no es posible que, junto a los demás motivos que orientaron a los italianos hacia ideales de vida económica no dinámica, la subida al Poder de individuos que constitucionalmente no eran inclinados al dinamismo haya concurrido a producir aquel hecho. Si la hipótesis se confirma, la historia de la decadencia económica italiana no quedará explicada en absoluto por un motivo antropológico, sino que habremos dado un paso más para enunciar todos los motivos que concurrieron a engendrar dicha decadencia.

Aquí se agotan las observaciones dirigidas a determinar las circunstancias que, unidas a las del siglo pasado, ya señaladas (cfr. par. 2) y a las del actual (cfr. par. 3), parecen capaces de contribuir a explicar el hecho de que los países de Europa nordoccidental consiguieran desde el siglo XVI una superiori-

dad económica sobre los países de Europa sudoccidental, con independencia de la realización de la Reforma. Teniendo presente lo que hemos dicho acerca de las relaciones entre catolicismo y capitalismo (cfr. cap. V) y entre protestantismo y capitalismo (cfr. cap. VII), puede comprenderse la parte desempeñada por la Reforma en la determinación de dicha superioridad. Pero, después de lo estudiado en el presente capítulo, también podrá comprenderse que el predominio de una u otra confesión cristiana puede haber hecho adoptar, sin indecisiones, uno u otro sistema económico; mas no puede haber modificado la situación geográfica, política y tecnológica que preparó el camino a un sistema, mientras, por el contrario, lo erizaba de obstáculos para el otro.

NOTAS AL CAPITULO OCTAVO

(1) Un examen puesto al día para cuanto se refiere a España en: HAMILTON, J., *The Decline of Spain*, en: "The Economic History Review", vol. VIII, 1937-38, p. 168 y siguientes, que puede completarse en muchos puntos con: VIÑAS MEY, C., *El problema de la tierra en la España de los siglos XVI, XVII*, Madrid, 1941.

(2) SOMBART, W., *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig, Duncker-Humblot, 1911.

(3) CRESPI, E., *La morale commerciale nell'ebraismo*, Trieste, libr. Minerva, 1934.

(4) LUZZATTO, G., *Storia econ.*, ob. cit., p. 70.

(5) FANFANI, A., *Storia del lavoro*, ob. cit., pp. 152-153.

(6) HAMILTON, E. J., *American Measure and the Rise of Capitalism*, en: "Economica", 1929, y KEYNES, J. M., *A Treatise on Money*, New York, Macmillan, 1930, vol. II. pp. 152-163.

(7) FANFANI, A., *Indagini sulla "rivoluzione dei prezzi"*, Milano, "Vita e Pensiero", 1940, p. 145.

(8) NEF, J. U., *Prices and Industrial Capitalism in Fran-*

ce and England (1540-1640), en: "The Economic History Review", 1937.

(9) Parenti, G., *Prime ricerche sulla "rivoluzione dei prezzi" a Firenze*, Firenze, Cya, 1939, p. 233.

(10) Fanfani, A., *Indagini*, ob. cit., pp. 176-178.

(11) Nef, J. U., *The progress of Technology and the Growth of Large-scale Industry in Great Britain (1540-1640)*, en: "Economic History Review", octubre 1934, pp. 3-24.

(12) Sayous, A. E., *La genèse du système capitaliste: la pratique des affaires et leur mentalité dans l'Espagne du XVI siècle*, en: "Annales d'histoire économique et sociale", julio, 1936.

(13) Fanfani, A., *Storia del lavoro*, ob. citada.

(14) Fanfani, A., *Storia economica*, ob. citada.

(15) Nef, J. U., *The Rise of British Coal Industry*, ob. cit. vol. I, p. 256.

(16) Lejeune, J., *La formation du cap. mod.* ob. cit., p. 117.

(17) Adviértase que Inglaterra desde 1279 tuvo una sola casa de moneda (Chamber, *Zecca di Londra*, tr. it., en: "Biblioteca dell'Economista", Serie II, vol. 5, p. 1033) y unificó el sistema de medidas.

(18) Genovesi, A., *Digressioni economiche*, en: "Scrittori classici italiani di economia", parte moderna, tomo X, p. 120.

(19) Coorwaert, E., *La genèse du syst. cap.*, ob. cit., p. 128-130.

(20) Fanfani, A., *Le origini dello spirito cap*, ob. cit., passim, y Barbieri, G., *Ideali econ. degli italiani*, ob. cit., passim.

(21) Fanfani, A., *Correnti di pensiero e ideali economici in Europa all'inizio dell'Età moderna*, en: "Giornale degli Economisti", enero-febrero, 1941.

(22) A propósito de los últimos resultados de las investigaciones sobre constituciones para cuanto tiene que ver con la hipótesis citada, debo recordar las observaciones de Boldrini, M., en: *La fertilité dei biotipi* (Milano, 1931, cap VIII) y *Biotipi e classi sociali* ("Rivista Internazionale di Scienze Sociali", 1932, p. 2-28), y las de Mengarelli, C., en la obra *La costituzione nella aristocrazie italiane* (Milano, S. E., "Vita e Pensiero", 1935). Para lo que respecta a la estructura biotipológica de las sociedades pretéritas, véanse las investigaciones de Kretschmer, E. (*Körperbau und Charakter*, Berlín, 1929). Otras observaciones sobre la transformación de los tipos en grupos aristócratas determinados: Woods, F. A., *Mental and Moral Heredity in Royalty*, New York, 1926, y Wiggam, A. E., *The fruit of family tree*, London, 1925. Tampoco faltan agudas observaciones de historiadores del arte, como Berenson y Wölfflin.

(23) Travaglini, V., *Il concetto di capitalismo*, ob. cit., p. 41.

(24) Cfr. mi recensión al escrito de Travaglini en: "Rivista Internazionale di Scienze Sociali", año 1938, p. 91.

(25) Fanfani, A., *I mutamenti economici nell'Europa moderna e l'evoluzione costituzionalistica delle classi dirigenti*, en: "Contributi del Laboratorio di Statistica dell'Università cattolica del Sacro Cuore - Serie VIII", Milano, Soc. Ed., "Vita e Pensiero", 1935.

I N D I C E

Págs.

ESTE LIBRO SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES TIPOGRÁFICOS DE ESCELICER, S. L., CALLE DE CANARIAS, 38, EN MADRID, EL DÍA 9 DE JUNIO DE 1953

La BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTUAL está formada por volúmenes como éste, pequeños y manejables, cuya unidad íntima estriba en que abordan siempre temas vivos, tratados con rigor ideológico y altura intelectual.

En ella irán apareciendo algunos frutos, rigurosamente seleccionados, de la renovación de ideas que actualmente se opera en el pensamiento universal, y especialmente de las aportaciones que a él hagan los españoles.

La colección tiene también una serie de MANUALES DE LA BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTUAL, en la que se recogen tratados o exposiciones generales de una ciencia determinada.

MANUALES PUBLICADOS

1. *La Pedagogía contemporánea*, por EMILE PLANCHARD, profesor de la Universidad de Coimbra. Traducción y adaptación por VÍCTOR GARCÍA HOZ, catedrático de Pedagogía en la Universidad de Madrid.
2. *Geografía General, Física y Humana*, por ANDRÉ ALLIX, rector de la Universidad de Lyon. Traducción y adaptación por JOSÉ MANUEL CASAS TORRES, catedrático de Geografía en la Universidad de Zaragoza.

Precio: 80 ptas.